

李寅生 著

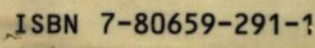
論唐代文化對日本文化的影響

中國古典文獻學研究叢書





中國古典文獻學研究叢書





ISBN 7-80659-291-1/I · 113
定價：16.00圓

四川大學『211工程』項目
中國古典文獻學研究叢書

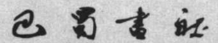
論唐代文化對日本文化的影響

李寅生／著









巴蜀書社
2001・成都

圖書在版編目（CIP）數據

論唐代文化對日本文化的影響/李寅生著．—成都：巴蜀書社，2001.11
ISBN 7－80659－291－1

Ⅰ．論…　Ⅱ．李…　Ⅲ．①中日關係—影響因素—文化—唐代②文化史—研究—日本　Ⅳ．K313.03

中國版本圖書館 CIP 數據核字（2001）第 074721 號

策劃組稿：陳大利　李　蓓
責任編輯：王友平　李　蓓
封面設計：文小牛

論唐代文化對日本文化的影響　李寅生　著
巴蜀書社出版發行　（成都鹽道街三號　郵編 610012）
總编室電話（028）6656816　發行科電話（028）6662019
新華書店經銷　成都金龍印務有限公司印刷
開本 850×1168　1/32　印張　7　字數　160 千
2001 年 11 月第一版　2001 年 11 月第一次印刷
印數：1—1500 册
ISBN 7－80659－291－1/I·113　定價：16.00 圓

引 言

中日兩國人民有着兩千年的友好交往歷史，自古以來，兩國人民在政治、經濟、文化上一直有着密切的聯繫和相互的影響，這是兩國史籍所不斷記載並爲歷史學家們在研究中所不斷闡明了的。無論從地理形勢上看，還是就文化和經濟的關係上看，中日兩國都有着不可割絶的息息相關的聯繫。尤其是在文化方面，互相影響、互相學習，關係更是十分密切。

古代的日本勞動人民以高度的智慧和辛勤的勞動，創造了自己獨特的文化，但同時他們也虛心地向文化已有高度發展的中國學習。早在公元前二、三世紀，在航海條件極其困難的條件下，中國文化就已開始傳入日本。在日本北陸、山陰等地曾發現了很多形狀酷似先秦古鐘的日本製造的銅鐸。日本歷史學者認爲中國早期文化曾以原始的交通工具通過日本海左旋迴流的自然航路傳入日本。古代的中國勞動人民以驚人的智慧和勇敢開闢了中日交通的道路，與此同時，中國的銅劍、銅鉾等物也經朝鮮横渡對馬海峽傳入日本北九州等地區。

到了兩漢三國時代，中國和北九州一帶的交往漸多。中國古代史書《漢書》首次記載的“倭國”、“倭人”，即是指北九州一

帶的居民。據《三國志·魏書·倭人傳》記載，在三世紀初中國的養蠶業已傳入日本北九州，當時中國北方社會經濟的組織，對日本也發生了很大的影響，而在這一時期傳入日本的中國文化是儒家的傳統的詩教思想，它是隨着《論語》而同時傳到日本的。

四世紀中葉以後，北九州已歸入日本大和朝的管轄，日本不久就和中國的“南朝”開始了正式的通聘，當時的中國史書《宋書》所提到的“倭國”，已經不僅是專指北九州，而是泛指整個的日本了。五世紀時，日本人民就開始用漢字作爲表達記叙的工具，並借用漢字作日語標音，即“萬葉假名”。“萬葉假名”的產生,爲中日文化交流打下了堅實的基礎。日本人已開始學習漢字的中國書籍,一般文教和禮俗也深受當時中國社會的影響。

中國封建社會發展到唐代時，其經濟、文化等各方面的發展都達到了高峰，國勢强盛，聲威遠震，爲當時世界上最强盛的國家。唐朝初期，統治階級十分重視兄弟民族之間的和睦相處及與鄰國之間的友好關係。當時的鄰近諸國，對唐朝也莫不仰慕；其中尤爲突出者爲日本。當時的日本知識界直接探取中國文化的源泉。日本政府派遣大批學生到中國留學，留學生中較多的人是爲“求佛教”而來的“學問僧”，但入學于唐國子監的一般日本“學生”，其學習範圍之廣，留學年限之長（最長時間達三十餘年），使他們有可能不僅研究中國的傳統文化，而且精研中國文學或法律、醫藥、天文等專門學問。這是兩國文化史上的一個十分重大的事件。由是揭開了日本歷時一千年學習中國的序幕，在這一千年中，中國文化尤其是盛唐文化對日本的影響是十分巨大的。這種影響使得日本文化在許多方面都帶有很深的唐代文化色彩。直到今天，這種影響依然存在着。

目　錄

第一章　盛唐時代的社會氣象

第一節　盛唐社會在當時世界上所處的地位

公元618年，李淵在長安稱帝，建立唐朝。此後幾年間，李淵父子打敗了地主割據勢力，鎮壓了各地的農民起義軍，統一了全國，恢復了地主階級在全國的統治。武德九年（626年），李世民在長安宮城的玄武門發動政變，殺掉了他的兄弟太子李建成和齊王李元吉。不久，李淵退位，李世民繼立爲帝，是爲唐太宗。李世民繼位以後，他和手下的大臣們認真吸取了隋朝滅亡和農民起義的教訓，採取了一系列的減輕人民負擔、緩和階級矛盾、安定社會秩序、發展經濟生産、加强國家綜合國力的措施，同時唐太宗還整頓吏治，大力改革唐朝的政府機構，注重發展同邊疆少數民族及其周邊鄰國的關係，使社會很快走向了安定和繁榮。從貞觀到開元的一百多年中，國家政治、經濟達到了空前繁榮昌盛的局面。這種局面使大唐帝國成爲了當時世界上最爲强盛的國家。而當時世界上的其他國家，無論是政治上、經濟上，還是在文化上，都與唐王朝存在着巨大的差距，根本無法與之相媲美。

一、封建政治、經濟、文化發展的頂峰

1．政治方面

在古代世界範圍内，盛唐帝國的强盛的確令人艷羡。

它的疆域遼闊，極盛時其勢力東至朝鮮半島和大海，東北至黑龍江和外興安嶺一帶，北至蒙古，西北至葱嶺以西的中亞，西越巴爾喀什湖，南及南海諸島和印度支那。“前王不辭之土，悉清衣冠；前史不載之鄉，並爲州縣”①。

盛唐時期，境内居住着許多民族，由于統治者採取了民族友好的政策，尤其是太宗、武后、玄宗當朝時，他們以開明的胸懷和多樣化的懷柔——羈縻手段，使得許多少數民族歸附于唐王朝，各民族人民辛勤勞動，政治、經濟、文化的聯繫得到了進一步的加强。這種民族政策的執行結果，使得少數民族地區得到了開發和發展，爲邊疆地區的穩定和國家政治的穩定起到了很大的作用。唐朝的天子不僅是漢族人民的皇帝，而且也被少數民族的“諸蕃君長”尊爲“天可汗”，成爲了各民族共同的最高君主。當然，各民族統治階級之間也發生過糾紛和戰爭，但和平友好與共同發展畢竟是主流。

盛唐時的軍事力量也是非常强大的，唐初的統治者根據當時的實際情況，發明了當時世界上獨一無二的府兵制，實行兵農合一的政策。府兵平時從事農業生産，閑時教習軍事，戰時征發入伍，戰爭結束後，便“兵散于府，將歸于朝”②。這樣做既減少了政府的軍費開支，又有利于邊防守戍，增强了國家的實力。

在行政機構方面，唐朝大體上繼承了隋朝，使得三省六部制更趨完備，各負特定職能的門下省、中書省、尚書省相互運作，既能“相防過誤”③，又能在一定程度上制約君主的獨斷。此外，

① 《大唐詔令集》卷十一“太宗遺詔”。
② 《新唐書》卷五十“兵志”。
③ 《貞觀政要》卷一“論政體”。

唐改隋朝郡、縣二級爲州、縣二級，州設刺史，縣設縣令。唐太宗按山河形勢，分全國爲關内、河南等十道，加强中央對地方的控制權。

在法律制度方面，唐代的法律制度已制定得非常嚴密。唐太宗時組織了一批熟悉和精通刑律的官僚如房玄齡、長孫無忌、魏徵等人，研究歷朝，尤其是隋朝的刑律，根據“國家法令，惟需簡約”的精神，制定了保護其專制統治、維護封建倫常的《唐律》。到了唐高宗時，又按《唐律》制定疏議，並加以解釋説明，制定出《唐律疏議》。《唐律疏議》是我國流傳至今的最早的一部成文法典，與古代歐洲的《羅馬法》相提並論，是世界著名的法典之一，對後世影響極大。律（法律）、令（對國家各種制度所做的規定）、格（有關行政機構具體事物處理的細則）互爲補充，構成了大唐王朝完備的律令制度體系。

2. 經濟方面

隋末農民大起義之後，“東起海岱，西至伊洛，茫茫千里，人烟斷絶，鷄犬不聞，道路蕭條”①，全國的人口不滿三百萬户。在這種情况下，穩定社會秩序，恢復和發展生産，成爲唐初統治者的當務之急。唐高祖、唐太宗積極調整統治政策，採取了一系列旨在緩和階級矛盾、與民休養生息的措施。尤其是在經濟方面，唐初制定的各項制度和法令，如頒行均田令和租庸調法、檢查户口和編訂户籍、放免奴婢、驅民歸農等，這些制度和法令對于安定人民生活、恢復社會經濟、保證政府的財政收入、加强中央集權起到了很大的作用。

---

① 《貞觀政要》卷二“論納諫”。

武則天執政時期，她比較重視農業生產，命人編成了農書《兆人本業記》，勸民農桑，整修水利，使民"家有餘糧"。此舉使高宗以來的趨于激化的社會矛盾和人口流亡，在一定程度上得到了緩和。

玄宗開元年間，勵精圖治，任用宰相姚崇、宋璟等，整頓綱紀，促進生産，社會經濟得到長足的發展，據《新唐書》記載："是時，海内富實，米斗之價錢十三，青、齊間斗纔三錢，絹一匹，錢二百。道路列肆，具酒食以待行人。店有驛驢，行千里不持尺兵。"① 封建國家出現了前所未有的繁盛景象，户口從唐初的不滿三百萬户，猛增到九百餘萬户，人口達五千萬②。在發展農業生産方面，先進的生産工具得到進一步的改進和使用，鐵礦的開採和鐵器的生産，已由黄河流域擴大到長江流域和珠江流域。水利灌溉事業也十分發達。唐朝政府設立了專職管理水利的機構"水部"，興修整治了大量的水利工程。一些邊塞地區如河套、天山南麓及桂林等地都有不同程度的開墾。中原地區先進的農業生産技術也由此傳到了邊疆，對推動邊疆地區的開發起到了很大的作用。由于勞動人民的努力，創造了大量的財富。糧食、布帛、油鹽等不斷從各地運進長安和洛陽的國庫，從考古發掘中可以發現，唐時的含嘉倉，推算可藏糧食達三百多萬石，遠遠超過隋朝時的藏糧記録。

唐時的手工業有官營和民營兩類，其中官營的手工業佔有很重要的地位，政府設立專門的管理機構，組織管理工匠和製造經營工藝産品，促進生産技術的改革和發展，因而唐代的民間工業

① 《新唐書》卷五十一"食貨志"。
② 參閱《通典》卷七、《食貨典》七、《舊唐書》卷三十八"地理志"。

與前一朝代相比，各方面都有了較大的發展。絲織染業是中國傳統手工業，到了唐朝時，它規模大、分工細，手工業更爲精巧。所織染的各種精美綾錦，争奇鬥艷，絢麗多彩。揚州、定州、益州所織造的特種花紋綾錦，馳名中外。唐代的絲織品花色很多，僅從新疆吐魯番發現的就有四十多種。此外，江蘇京口、浙江吴郡的綾錦，桂林的桂布，越州的綾紗，凉州的毛毯等，都是遠銷國内外的名産。

唐時陶瓷以邢瓷、越瓷最爲有名，而洪州的昌南鎮（今江西景德鎮）出産的青白兼有的瓷器，别具特色，是後起的名産。唐朝還創造了著名的陶瓷唐三彩，在白底的陶胎上，刷上一層無色釉，再用黄、緑、青三色加以裝飾，燒成色彩非常艷麗的三彩陶器，造型生動逼真，爲世界陶瓷的珍品，在古代手工業藝術品中享有很高的聲譽。

唐代的採礦業也有所發展。兖州的萊蕪，在唐時冶鐵鼓鑄不絶，是漢唐以來最著名的冶鐵鼓鑄地區，在當時就已能用水力鼓風冶銅。揚州的江心銅鏡，遠銷中外，舉世聞名。金銀銅器的製作，已經具備了切削、拋光、焊接、鍍、刻、鑿等精巧工藝。近年來在西安唐邠王府的舊址發掘中，發現了貴族使用的金銀器二百餘件，從器物的形制和器面的光澤上，可推斷當時已能使用手摇脚踏的簡單車床了。

在造紙工藝方面，宣州的案紙、揚州的模紙、杭州的黄白狀紙，都是唐時進貢的名紙。唐玄宗時，造紙名家蕭誠用山西野麻和河南土谷滲製的五色斑石紋紙，足以説明造紙技術到了唐代已有了很大的進步。著名女詩人薛濤所製造的十色彩箋綾紋紙，被稱爲“薛濤箋”，曾深受當時文人的歡迎。由于唐代文化的高度

發達，各地還出現了規模較大的造紙作坊。與此相關的是，雕版印刷術也發明了。據史載，唐初時的玄藏就曾用雕版印刷來印刷佛像，但使用却很不普遍。而到了唐朝後期，雕版印刷術則已被廣泛使用。現存最早的雕版印刷品，是咸通九年（868 年）王玠印造的《金剛經》，經卷高 30 公分，長約 5 公尺，由 7 個印頁粘接而成。卷首是一幅扉畫，後面是《金剛經》正文，畫和正文文字都刻得很精美。刀法的純熟和印刷的清晰，足以說明當時的刻印技術已經很成熟。

唐代的市場十分活躍，出現了許多人口密集、貿易興旺的繁華都市，最著名的長安、洛陽是當時全國最大的商業中心，也是主要的國際貿易市場。當時北方的行會組織很發達。據北京房山雲居寺保存的石經資料所載，僅幽州（今北京市）一地，可以考知的行會名目就有三十多種，如白米、布、絹、絲帛等行。當時的長安城中，經濟繁榮興盛，市場商賈雲集。許多中亞、波斯、大食等外國商人，也都聚集于此，從事着經濟貿易活動。

到了唐朝後期，揚州由于地處運河入長江的交叉點的有利位置，沿河兩岸車船櫛比，店鋪林立，中外商賈雲集，貿易非常發達。它與益州是國內最大的商業城市，史稱“揚一益二”。廣州是唐代南方最大的國際貿易城市。它主要以對外貿易爲主，東南亞的林邑、真臘、師子等國都到廣州經營貿易。

唐朝的經濟貿易之所以非常發達，運輸貨物的通道能够貫穿全國及至周邊地區是其重要原因之一。陸路交通以長安爲中心，共有向西南、華南、遼東、漠北、西域及中亞、歐洲五條幹綫。此外還開闢了從四川通向尼泊爾、印度和雲南通向緬甸的通道。水路運輸以揚州爲中心，大運河貫通海河、黄河、淮河、長江、

錢塘江五大水系以及其他河流湖泊，構成了全國的水路網，並發展成了抵達日本、高麗、越南、馬來半島、錫蘭等國家和地區的水路。唐朝在主要的水路交通綫上，每隔三十公里便設一驛站，以便傳遞公文和官吏商旅的往來，極大地促進了國内外的經濟貿易和文化交流。

從唐朝整個朝代的經濟發展來看，雖然在天寶末年及唐中期、後期的個别階段出現過一些經濟發展受到阻礙的現象，但就整個唐代而言，尤其是盛唐時期，乃是中國封建經濟的大發展時期。其整個的經濟繁榮，正如杜甫名句所言："憶昔開元全盛日，小邑猶藏萬家室。稻米流脂粟米白，公私倉廪俱豐實。九州道路無豺虎，遠行不勞吉日出。齊紈魯縞車班班，男耕女桑不相失。……"① 作爲一個詩人，杜甫所言雖不免有理想化之嫌，但與時人多方記載相證照，基本上是真切的盛唐社會生活寫照。

3. 文化方面

中華帝國傳統的大一統文化組織在唐代得到了大大的完善。

唐代的學校自開國後經百餘年的經營發展，學校制度在當時的世界上來説已是相當完備的。不僅中央設有"國子學"、"太學"等國家高等學府，而且地方學校也深入到鄉里，有里學的設置。與前代相比，唐代的專業教育開始確立。天文、醫學、算學等自然科學的專業學校或專業訓練，是世界教育史上最早出現的專科學校。唐代的教育還往往把教育、研究、行政三者結合爲一體，如太醫署、司天臺、太樂署等兼有行政機關、研究所和學校的作用。

① 杜甫《憶昔》詩。

由于學校和教育較之前代有了進一步的普及，使得唐代的文化風貌得到進一步的改觀。而文化風貌的改觀，往往直繫于文化主體即知識精英的人格、心態與素質的轉換，唐代便是一個士人階層性大變易的時代。魏晉南北朝時，門閥世族地主階級憑借門第、族望而世代盤踞高位，享有各種政治經濟特權，而寒門庶族則進身不易。這種狀況不僅壓制了大批的人才，也不利于統治階級進一步擴大統治基礎。唐太宗繼位之後，便把興起于隋代的科舉制進一步完善，進而形成了一整套的人才選拔制度。這種制度正如西方學者 S·威廉斯所評價的那樣：

> 中國政府中文武官吏所產生的這種著名的考試制度，雖在古代的埃及或有類似的制度，但在古今任何一個大國中都可算是一種無可比擬的制度①。

科舉制的推行，對于唐代文化乃至其後的整個中國文化流程都有着至關重要的影響。科舉制的推行，使得唐政權具有一種開放性，大批中下層地主階級士子以及自耕農出身的讀書人，由科舉而入仕途，參與掌握國家的各級政權。同時，科舉制也成了當時官員來源主要的、後來甚至是惟一的途徑，古代讀書人基本上圍繞科舉這一中心來設計自己的生活道路。科舉制使得唐代文人不願受外物束縛，不甘于人生的寂寞，而追求轟轟烈烈的事業。這與消沉、隱遁的六朝士子之風是完全不同的。唐人的生命主旋律是入世，即把個人的功名與社會的責任聯繫在一起，渴求以自

① 轉引自鄧嗣禹《中國考試制度史》，臺北學生書局 1967 年版，第 390 頁。

我的力量推動社會的事業，又在投身社會事業的同時，升華自我人生。他們或立志從政，“立登要路津”①、“奮其智能”、“使寰區大定，海縣清一”②；或挾帶强烈的民族意識和奔涌的愛國熱情投身軍旅，奔赴邊疆，建功立業。普遍的昂揚奮發的自我意識與社會意識，使得唐文化具有一種明朗、高亢、奔放、熱烈的時代氣質。

唐代時期的藝術園地，更是絢麗多彩。石窟雕塑，震古鑠今。唐代的雕塑，主要包括石窟寺造像、陵寢前的石雕和墓葬中的俑器等，此外還有碑、碣、經幢上的浮雕等。石窟藝術主要是爲宗教藝術服務的，像洛陽龍門奉先寺的雕像造于唐高宗時，是唐代最大最著名的雕像。墓雕中，爲誇耀唐太宗戰功而雕造的昭陵六駿的浮雕，簡練有力地表達出每一匹馬的神態，擺脱了宗教和象徵意味。在石窟藝術中，最著名的還是敦煌莫高窟，在莫高窟現存的480窟中，唐代的石窟有213個，幾乎佔了全部石窟數量的百分之四十。唐代的洞窟規模宏偉，藝術成就輝煌。在一些經變畫中，還可以看到當時的樂舞和建築，看到中華帝王和西域各族君長的形象。

在意識形態方面，唐太宗出于鞏固政治統治的需要，實行的是三教並行的政策。在整個唐代，雖然不同的君主由于不同的原因而在三教之中各有所偏重，唐武宗時甚至一度滅佛，但就總的情勢而言，三教基本上並行不悖，形成了唐代意識形態上特有的景觀：

道教風行。李唐王室奉老子爲祖先，故唐高宗封老子爲太上

① 駱賓王《從軍行》詩。
② 李白《代壽山答孟少府移文書》。

玄元皇帝，把道教置于佛教之上，使得唐代道教在上層統治者中格外受寵。武則天當政之時，曾一度貶低道教，但到了唐玄宗之時，道教勢力又盛，據《唐六典》所載“凡天下觀總一千六百八十七所”①，道士達一萬五千餘人。

佛教興旺。佛教自西漢末年由印度傳入中國之後，由于歷代統治者的提倡，傳佈日廣，到了唐朝時發展到了頂點。京畿長安，寺廟薈萃，城中坊里的百分之六十都建立了寺廟，其中規模較大者，“窮極壯麗，土木之役愈萬億”②，日本僧人圓仁在《入唐求法巡禮行記》中說：“長安城裏，一個佛堂院，可敵處州大寺。”佛教在中國傳播的過程中，不斷吸收中國文化的長處，逐步走向中國化。它一方面改造天竺式的教義、戒律，另一方面吸收儒家學說，掩蓋自己的弱點。由此可以看出，佛教中國化的過程，就是向儒學靠攏的過程。

儒學昌明。儒學在魏晉南北朝時一度式微，到了唐代之後又開始振興起來。唐高祖本人“頗好儒術”，唐太宗更是“銳意經術”。他不僅詔求前代通儒子孫加以引擢，還命國子祭酒孔穎達等撰定《五經正義》，令天下傳習。由于唐太宗對“重儒術”進行大力倡導，所以唐代的學術界遂出現了“學者慕響，儒教聿興”的局面。唐代統治者尊道、禮佛、崇儒，更鼓勵三教展開自由辯論。白居易的《三教論衡》所論述的便是文宗太和元年（827 年）十月，儒、道、佛三家御前辯論的情形。

唐代的社會風氣也是大爲開放的。讀唐人筆記，可見大量自擇婚配、乘間歡合的記載，離婚改嫁、夫死改嫁亦習以爲常，所

① 《唐六典》祠部。
② 《舊唐書》卷一八四《魚朝恩傳》。

謂婚外私通也屢見不鮮[1]，這説明盛唐時代的思想制約是較爲薄弱的，寬鬆的文化氛圍使得唐代文化人能把他們心靈的感受與内心的本質力量，自由地轉化爲美的藝術形象，從而賦予了盛唐文化充實而又光輝的氣質。

此外，詩歌的精彩絶艷，書法的極妍盡美，繪畫的燦爛求備，樂舞的盛大歡騰以及文章的酣放茂鬱，史學的謹嚴凝重，哲學的博大精深（這些内容將在後面單獨論述）等，到處呈現的是一種春迴大地的光景，形成了一種有生的力量在喧騰，其精神獨立的聲音到處在迴蕩。那種充溢着歡欣、迸發出創造光芒的文化精魂，以一種歷史性的巨大力量，給中華文化以至世界文化灌注了新生的力量。

二、良好的周邊環境與對外政策

唐朝全盛時期，疆域遼闊，面積廣大。境内居住着許多民族，漢民族和邊疆少數民族的關係問題，一直是歷代統治者極爲重視的問題。貞觀初年，唐太宗注意總結以往的經驗教訓，在國力逐漸增强的情況下，進行了統一邊疆、維護國家安寧的戰争，并且妥善處理了與邊疆各民族之間的關係，根據各民族的實際情況，制定了一系列的對外政策，使帝國的外圍出現了良好的周邊環境，爲建立和鞏固强盛的多民族的大唐王朝奠定了基礎。

1. 唐與突厥的關係

東突厥是對唐朝威脅最大的一個少數民族。唐朝初年，東突厥支持慫恿北方各派割據勢力，阻撓統一，騷擾當地人民，危害唐朝的國家安寧。唐太宗經過幾年的精心準備，于貞觀三年

---

① 參見牛志平《唐代婚姻的開放風氣》，《歷史研究》1987年第4期。

(629 年) 命李靖等人率十幾萬大軍，分兵四路，一舉平定了東突厥，俘獲其首領頡利可汗，統一了北方邊境，收回了陰山至大漠的廣大地區，解除了長期以來東突厥對中原地區的侵擾和威脅。同時，也使東突厥奴役下的各族人民獲得解放。這次戰爭的勝利，使唐太宗和唐王朝以及唐軍中的一些著名將領，在當時邊疆各民族中的威信大增，唐太宗又根據邊疆各民族的實際情況，恩威並用，制定了行之有效的民族政策，這種民族政策實行的結果，使得周圍各部落、部族的首領紛紛表示降服，並尊稱唐太宗爲“天可汗”，意即各民族統一的最高首領。

唐太宗平定東突厥之後，西突厥首領也遣使和唐友好，接受唐朝的册封，承認唐王朝的統治。唐太宗爲了打通中亞交通，加强了對西域地區的政治和軍事管理，于貞觀十四年 (640 年) 在高昌 (今新疆吐魯番) 正式建立安西都護府 (後移至龜兹)，選派唐朝官吏並委任突厥首領共同管理天山至帕米爾高原的遼闊地區。長安二年 (702 年)，武則天爲了進一步鞏固西北邊疆，在庭州設立北庭都護府。安西和北庭都護府是唐朝政府駐西北的最高軍事機構。它們的建立，尤其是安西都護府下統的龜兹、于闐、疏勒、碎葉四鎮的建立，對維護中西陸路交通，鞏固邊防，具有特別重要的地位。

唐和突厥雖有戰争糾紛，但内地與突厥人之間的經貿交流仍是十分密切的，雙方邊民保持着互市的關係。在政治文化方面，突厥受唐影響頗深，採用唐年號、法制，并派遣貴族子弟到長安留學，通漢語，學習唐朝文化。經濟文化的交流，對突厥農業生産的發展、對突厥從遊牧奴隷制轉化爲遊牧封建制起到了一定的推動作用。

2. 唐與回紇的關係

回紇是鐵勒族的一支，又名高車，一部分居住在色楞格河流域，另一部分居住在天山一帶。六世紀中葉，回紇從屬突厥，貞觀二十年（646 年），回紇首領吐迷度配合唐軍攻滅了薛延陀，與唐政府的關係密切起來。次年，唐太宗在漠北設瀚海都督府，以吐迷度爲大將軍。武則天時，東突厥佔領了鐵勒故地，一部分回紇人被突厥所破，徙居甘凉間①，大部分役屬于東突厥貴族。開元中，東突厥衰亂，回紇逐漸强大。天寶三年（744 年），唐玄宗封回紇首領爲懷仁可汗。次年，懷仁可汗滅了東突厥。安史之亂時，回紇助唐軍克長安、復洛陽，在軍事上給唐政府以很大的支持。

回紇在唐朝的影響下開始從事農耕，經濟上有了長足的發展。此外，回紇是唐通西域和中亞的交通要道，回紇人也參與其中的經貿活動，促進了唐與中亞的貿易往來。回紇有自己的文字和宗教，他們與漢族人民之間的文化交流關係是十分密切的。

3. 唐與奚、契丹的關係

奚人住在濡水（灤河）上遊，主要從事畜牧業和簡單的農業。契丹居住在潢河（西拉木倫河）和土河（老哈河）之間，過着畜牧射獵生活。突厥興起之後，奚和契丹長期受東突厥的控制，貞觀二十二年（648 年），奚和契丹歸唐，唐太宗于奚地置饒樂府，以奚人首領可度者爲都督；于契丹地置松漠府，以契丹首領窟哥爲都督。這兩個府都受營州都督府的節制。武后時契丹曾反叛唐朝，但一年後即被唐朝軍隊擊敗。

---

① 《新唐書》卷二一七上《回紇傳》。

4. 唐與靺鞨的關係

靺鞨與唐朝的關係較爲密切，七世紀初靺鞨居住在黑龍江、松花江一帶，是滿族的祖先。七世紀中葉以後，靺鞨分爲了黑水、粟末兩部分。高祖武德年間（618—626 年），于黑水設置燕州，後唐太宗任命黑水靺鞨的首領突地稽爲燕州總管，賜姓李氏。開元十三年（725 年），唐太宗在勃利（今俄羅斯境内伯力）設黑水都督府，任黑水靺鞨首領李獻城爲都督，並以諸部酋長爲刺史，受都督統率。

粟末靺鞨，原屬高麗。聖曆元年（698 年），粟末首領大祚榮統一各部，開元元年（713 年），唐玄宗任命他爲忽汗州都督，加封渤海郡王，自此去掉靺鞨族名，改稱渤海。黑水、粟末都與唐朝建立了稱臣納貢的關係，與内地的關係也較爲密切。

5. 唐與南詔的關係

南詔各部住在雲南一帶，是今天彝族、白族的祖先。他們很早就和漢族人民有着密切的聯繫。唐初，南詔分爲六部，蒙舍詔處五詔之南，後併五詔，所以又單獨稱爲南詔。當時，南詔歸附唐朝。高宗、武后時期，南詔首領細奴邏、邏盛炎等常遣使來唐朝貢。玄宗時，南詔首領皮邏閣統一各詔，開元二十六年（738 年），玄宗封皮邏閣爲雲南王。天寶年間，朝廷政治腐敗，雲南邊將驕奢淫逸，欺壓南詔，南詔起兵反抗。唐玄宗曾先後派楊國忠、鮮于仲通等數次派兵鎮壓，但都被南詔打敗。此後，南詔與唐朝時戰時和，昭宗天復二年（902 年），南詔的大臣鄭氏奪取了政權，建立了大長和國，南詔隨之滅亡。

6. 唐與吐蕃的關係

唐時，我國西南邊境的少數民族主要是吐蕃，吐蕃人即今天

藏族的祖先。七世紀前期，吐蕃首領松贊干布（629—650 年在位）統一了西藏，建立了以拉薩爲中心的奴隸制政權，創立藏文，制訂了成文法典《十善法律》。松贊干布幾次向唐求婚，貞觀十五年（641 年），唐太宗派李道宗護送文成公主入藏，文成公主入藏時，把蔬菜種子、絲織品、手工藝品以及醫藥及生産技術的書籍也帶入了西藏。唐高宗時，又有擅長釀酒、養蠶、造紙等工匠到吐蕃傳授技藝。唐人先進生産技術的傳入，對吐蕃經濟文化的發展，起到了一定的推動作用。

松贊干布死後，吐蕃貴族征服了不少鄰近的民族，並曾一度攻佔安西四鎮。長安二年（702 年）吐蕃贊普遣使和唐修好。唐中宗景龍四年（710 年），唐把金城公主嫁給吐蕃贊普尺帶珠丹，金城公主帶去了錦繒幾萬匹以及蔬菜種子、手工藝品及有關書籍，還有一批倡優、工匠隨行。長慶元年（821 年），吐蕃與唐會盟，唐蕃會盟碑至今仍屹立在拉薩的大昭寺門前，成爲了漢藏兩族人民友誼的珍貴文物和團結的象徵。

唐和吐蕃的和親，保證了當時東西方陸上交通大道“絲綢之路”的暢通，密切了唐與西亞、中亞以及歐非等國的友好往來。在唐代以前，吐蕃與内地極少往來，它在隋唐時興起之後，統一諸羌廣大地區，使西部和西南邊疆，首次出現了統一局面，唐王朝用聯姻結盟通商等方式，密切了雙方的聯繫，爲以後統一的多民族國家的形成和發展創造了前提條件。

7. 唐與琉球（今臺灣）的關係

高山族人很早就居住在臺灣。唐朝時，臺灣稱爲琉球，屬嶺南節度使管轄。高山族人民常來兩廣和福建貿易，用土特産换取大陸的手工業品。古文大家韓愈、柳宗元在列舉内地對外貿易

時，曾多次提到琉球。近年來在臺南出土許多唐代的瓷器、古錢等文物，證明了臺灣與大陸的經濟文化聯繫已具有悠久的歷史。

由以上事例可以看出，在整個唐代，尤其是唐初的統治者，注意總結以往的經驗教訓，妥善地處理好了民族關係問題。他們根據各民族的實際，施行了實事求是而又行之有效的民族政策，對待周邊的少數民族，採用了或聯姻、或結盟、或羈縻、或通商等方式，密切了唐朝與周邊少數民族的關係，開始凝成了文化上的共同心理狀態。

唐政府民族政策的制訂，起到了鞏固安定祖國邊疆的作用，而邊疆的鞏固安定，又有力地促進了民族政策的實行。唐政府的民族政策又通過周邊地區再傳到更遠、更廣泛的範圍，使得唐朝與世界各國的交往進一步擴大，影響也更爲深遠。這種影響的結果，便得周邊的一些國家紛紛前來争覩盛唐的風采，一時在大唐帝國竟出現了萬邦來朝的盛況。

三、萬邦來朝

由于有了良好的周邊環境和積極的對外開放政策，加之大唐帝國政治、經濟、文化的高度發達，因而唐朝成了當時世界上一些國家向往的地方，學習唐朝的先進政治制度和文化，更是成爲了一些留學生來華的目的。公元六～八世紀的長安，是一個開放的世界性都市。長安的鴻臚寺接待了七十多個國家的外交使節，他們多率領頗具規模的使團，形成了“萬國衣冠拜冕旒”的盛大景象。唐朝的國子學和太學，接納了多達三萬餘人的外國留學生。其中日本留學生最多時可達上百名，其他亞洲國家也有不少。據《舊唐書》記載：僅開成五年（840 年）一次回國的新羅的留學生就達一百零五名。新羅十分重視唐朝的文化，他們廣泛

地研究中國的政治、歷史、天文、曆法等。在吸收和傳播唐文化的同時，他們也發展了自己的文化。八世紀，新羅仿照唐制，建立了封建中央集權的國家。新羅人薛聰，借用漢字標注國音，創造了“新羅文字吏讀”，對朝鮮文化的發展起到了很大的推動作用。當時新羅文物昌盛，被譽爲“有類中華”的君子之國[①]。

唐時，中日兩國的交往更加密切，尤其是文化的交流，到唐時更是達到了高峰。(這部分内容後面將分專題記叙)

唐朝與印度的關係也是十分友好的，中天竺戒日王統一印度後，唐太宗派梁懷璥、王玄策出使天竺。中國的手工藝品和文化、藝術不斷傳入印度，尤其是造紙術傳入印度後，對印度文化的發展起到了極大的推動作用。在中印文化交流史上，我國的高僧起了重要作用。唐代著名高僧玄奘，是中印兩國人民和平友好的使者，他對促進中國和印度半島各國的文化交流，做出了卓越的貢獻。而印度來華的高僧也不少。據《大唐西域求法高僧傳》、《續高僧傳》載：當時在長安有中天竺僧那提三藏，在洛陽有南天竺僧跋日羅菩薩，在廣州有北天竺僧般刺若及中天竺僧蓮華。

除此之外，東南亞其他的國家如緬甸、斯里蘭卡、印度尼西亞、真臘（今柬埔寨）等，也都與唐朝保持經常的經濟和文化往來，與唐政府保持着時斷時續的朝貢關係。

中亞、西亞的國家像波斯、阿富汗、大食以及歐州的東羅馬帝國等，與唐朝的關係是較爲密切的，來往也是較爲頻繁的。在這些國家中，有的國家還與唐朝互派使節出使對方國家。

唐朝與當時世界上各國的廣泛交流，使得唐代文化及精神進

① 《舊唐書》卷一九九上《新羅傳》。

一步走向了世界，而中亞、西亞、南亞文化更是成爲了中國文化與更爲廣泛的世界文化交流、融會的中介器。這也正如日本學者井上清在他的著作《日本歷史》中所指出的那樣："唐朝的文化是與印度、阿拉伯和以此爲媒介甚至和西歐的文化都有交流的世界性文化。"① 由于這種文化在當時世界上是較爲先進發達的文化，並獨具中國特色，所以纔吸引了世界各地學者、商人等來到長安。據統計，"在長安城一百萬總人口中，各國僑民和外籍居民約佔到了總數的百分之二左右，加上突厥後裔，其數當在百分之五左右"②。外國人在都城人口所佔比例之高爲歷朝所少見。"萬邦來朝"的景象出現，足以證明了盛唐在當時世界各國人民心目中的神聖地位以及唐朝在各個方面所具備的巨大實力。

第二節　盛唐的社會風采及其文化輻射

規模空前的統一和强盛，氣派空前的寬容和攝取，造成了唐人激昂向上的生活情調以及豐富濃烈的社會風采。當這種社會風采大放光芒時，同時期的亞歐文化尚在低谷中徘徊。. 正如英國學者威爾斯在他所著的《世界簡史》中所説：

在整個第七、八、九世紀中，中國是世界上最安定、最文明的國家，……在這些世紀裏，當歐洲和西亞敝弱的居民，不是住在陋室或有城垣的小城市裏，就是住在凶殘的盜賊堡壘中；而許許多多的中國人，却在治理有序的、優美的、和藹的環境中生

① 參見井上清《日本歷史》上册，天津人民出版社 1976 年版。
② 沈福偉：《中西文化交流史》，上海人民出版社 1985 年 12 月版，第 156 頁。

活。當西方人的心靈為神學所纏迷而處于蒙昧黑暗之中，中國人的思想却是開放的，兼收並蓄而好探求的。

中華文化的繽紛燦爛，贏得域外人士衷心的傾慕。無論是來中國禮偈的梵僧，還是外國駐唐朝的使節，當他們歸國時都對唐朝表現出了真切的依戀之情。文化輻射的魅力使他們對盛唐文化的傾慕溢于言表。

一、社會風采

唐代由于國家統一、經濟發達和文化燦爛輝煌以及對外交流的頻繁，因而出現了歷史上前所未有的“盛唐氣象”。“盛唐氣象”的出現，與當時實行全方位的對外開放是分不開的。這種全方位的開放既有經濟貿易的往來，也有文化思想的交流，還有政治領域的接觸。唐代的封建文明中，包含有當時世界上許多國家和民族的貢獻，唐代的封建文明，又對當時與之交往的許多國家和民族的文明産生了積極的推動作用。所以這種文明所展現的社會風采也是多種多樣的。

1. 封建帝都的恢弘氣象

盛唐文化壯闊的時代精神，在帝都長安的身上輝煌地映現出來。

盛唐長安位于漢代長安的東南，它築于隋文帝時期，其總體設計者是隋朝貴族宇文愷。唐長安城分爲三部：外廓城、皇城和宫城，三重相依，層層遞進。帝王居住的宫城如同北極星周圍的紫微垣，皇城象徵着地平綫上以北極星爲圓心的天象，從東、西、南三面衛護皇城與宫城的廓城則象徵着大周天。“天象設都”的構造，使天與人不僅在想象中，而且也在現實中相應相通，合

爲一體。長安城的設計師們運用一切手段，喚起人們的聯想，展示寰宇一統、富有天下的意境。唐長安追求的是宏大規模與衆多細部精縝佈局的統一。除了整個都城的莊嚴氣派之外，都城中的皇家宫殿也別具特色。太極宫以莊重嚴整見長，大明宫以雄偉壯麗見長，而興慶宫則格外豪華綺麗，恰如花團錦簇。

長安的宏麗，不僅體現于宫殿的巍峨方面，也顯示在帝陵的壯觀方面上。

十八座唐代皇帝陵墓寢宫分佈在關中渭水的群峰丘巒中。其中昭陵是古代中國最大的帝王陵園。因山爲陵的陵寢製作模式由此肇始。唐太宗李世民就安葬在這裏。他墓前的六駿石刻，栩栩如生，“六駿”是唐太宗歷次作戰時所乘的六匹駿馬。太宗爲追念它們的戰功，特在自己的墳墓前刻像紀念。看到這些大氣磅礴的文物，人們所能感悟到的是一種一往無前的進取精神與充滿活力的英雄主義，這正是“盛唐氣象”的根柢。昭陵的陪葬墓，陪葬的都是唐代的開國功臣，其墓冢如陰山、鐵山、白道山等，正是這些名臣驍將當年南征北戰、曾經親歷過的著名山嶽，也是唐代曠世功業的象徵。衹有在一個充滿進取的開拓時代，纔會有這樣包容天下的建築氣派。

合葬着唐高宗與武則天的乾陵也氣派宏大，陵前的青石跨獅，威武非凡，它雙目遠眺，威猛地守護着陵墓的主人，使整個陵區籠罩着一層神聖、尊嚴、凛然不可犯的氣氛。

唐代的長安，不僅是皇帝貴族等統治階級的樂園，也是平民百姓及各階層人民的生活福地。長安東南角的曲江，是天子與百姓同樂的遊樂地。長安的市場百業俱興，商賈雲集。市内店鋪林立，國内外商品琳琅滿目。長安的節日盛況空前。正月十五的元

宵節，皇帝特許開禁三天，稱爲“放夜”。寒食清明節，唐長安盛行打秋千、打球和拔河等活動。與寒食、清明緊相連的三月上旬的“上巳節”，是唐長安人遊春節令。九月重陽節，唐長安人結伴出遊，登高望遠。除夕和元旦，唐長安人更是在徹天動地的鼓鉦聲中歡快地度過。

規模空前的統一和强盛，氣派空前的寬容和攝取，形成唐人與前代歷朝不同的激昂生活情調，同時也呼喚來一個豐富濃烈的藝術世界。

2. 詩書畫樂的多姿多彩

詩歌：

中國文學的首唱是詩，而唐代則是我國古代詩歌的黄金時代。唐代流傳至今的詩歌就有二千三百多個詩人所著的近五萬首。詩歌的内容反映了唐代歷史發展的面貌和社會生活的各個方面。

唐代詩歌繁榮的根本原因，在于新興的地主階級正處于上升時期，他們當中涌現出來的大量詩人以昂揚向上的精神進行創作，衝破六朝形式主義的藩籬，使唐代詩歌出現了豪邁雄渾、豐富多彩的特點。唐人以一種經天緯地的博大氣象來收容、改造漢魏六朝詩歌的傳統。並對此“兼收並蓄”，將中國詩歌推入一個飛動壯美、高度成熟的境地。這種成熟不僅體現在表現方法的多樣化上，也體現在形式上各有其擅長的體制。初唐四傑的王勃、楊炯、盧照鄰、駱賓王，他們雖然還没有完全擺脱堆砌詞藻的詩風，但是開始描寫城市和邊塞的生活，對唐代詩歌的發展有一定的貢獻。

在唐代的大詩人中，李白、杜甫、王維是比肩而立的三大詩人，他們所代表的是三種人格精神。李白以豪邁奔放的熱情、宏

偉磅礴的氣勢、豐富的想象、誇張的手法和生動輕快的語言來描寫祖國壯麗的山河景色，他還繼承了屈原的積極浪漫主義精神，吸取魏晋以來的優秀詩人的創作技巧，並加以改革創新，成爲深受後人喜愛的浪漫主義詩人。杜甫的一生，正處于唐代由盛轉衰之時，他在長安居住過十年，其後大部分時間在憂傷和痛苦中度過，由于這個經歷，他對朝政的黑暗，有比較深刻的觀察，寫下了許多反映社會現實的詩歌。尤其是在安史之亂期間，他寫下了《三吏》、《三別》等反映安史之亂前後複雜的社會矛盾的詩，被譽爲“詩史”。王維所代表的是一種隱逸詩人的風格，他的詩歌描繪了恬靜的田園和幽寂的山水，流露出了一種禪家的氣韻。王維的性格雖有多元的一面，無論是“大漠孤烟直，長河落日圓”的邊塞吟，還是“新豐美酒斗十金，咸陽豪俠多少年”的豪氣頌，但從總的方面來說，王維的性格總體上是一種“禪”的精神，這種精神更爲深廣地影響着後世的中國知識分子。

此外，中唐元稹、白居易發起了新樂府運動。他們寫了很多的諷諭詩以抵制現實政治生活中的不合理現象，晚唐以韓愈、孟郊爲代表的詩派過分重視藝術技巧，形成 了險僻奇奥的特點，而杜牧、李商隱則一方面寫一些憂國憂民、借古諷今、感懷傷世的作品，另一方面則寫了一些消極頽廢之作，使得晚唐詩歌帶有一種凄艷格調，爲整個唐代的詩歌作了一個凄美的總結。

書法：

中國的書法在魏晋六朝開始走向了美的自覺，在唐代則達到了無可再現的高峰。唐政府開創性地在最高學府中設立書學，並且唐太宗對此也格外重視，王羲之書法藝術的宗師地位，就是經過唐太宗等人的弘揚，纔得以最終確立。

植根于深厚的歷史、社會土壤，感應着蓬勃飽滿的時代精神，唐代的書法與詩歌相輔而行，具有共同的審美氣質。唐初的大書法家，歐陽詢（558—638 年）以骨氣勁峭、法度嚴整爲特色；褚遂良（596—658 年）綜合各家所長，又參照隸書的筆法，別創一格。

盛唐的顏真卿（708—784 年）把篆書的中鋒和隸書的側鋒結合起來，運用到楷書上，使書法起了很大的變化，顏體書法氣勢雄渾，形體敦厚，傳世之作較多。柳公權（778—865 年）的書法與顏真卿齊名，他吸取歐、顏二家之長，字體謹嚴而又開闊疏朗，成爲一代書法名家。

唐代的草書也有很高的成就，張旭的書法即是以豪壯奔放、飛速流動的狂草而聞名于世。繼承了他的書法精華的懷素，其筆下的綫條若“風趨電疾”，他們的書法頗得力于草書曲綫所獨具的抒情表現力。

唐代也是中國書法的全面成熟階段，在這一時期內，篆書圓勁，陽冰篆法爲後世多所遵循；草書飛動，“顛張狂素”將狂草帶引至顛峰；行書縱逸，顏、柳的楷書更是將唐楷推向登峰造極的地步。盛唐書法所映現的正是盛唐文化奔騰激越的情致和如日中天的旺盛生命力。

繪畫：

唐代不僅是詩歌與書法的黃金時代，也是繪畫的極盛時期。唐代的畫壇，題材廣大而濃厚，風格多姿多彩。繪畫名家輩出，使得整個畫壇新鮮活潑，充滿了旺盛的生命力。在唐代的繪畫中，宗教人物畫仍是佔有主要地位的。中唐以前，畫家大多是宗教人物畫的能手。中唐以後，人物故實畫越來越發達，佛道畫逐

漸退居次要地位。

初唐的閻立本是著名的人物故實畫家，曾爲唐太宗畫過凌烟閣二十四功臣圖像，現存閻立本所畫的《歷代帝王圖卷》和《步輦圖》筆力剛健，綫條好像屈鐵盤絲，筆法簡煉，但却人物傳神。

盛唐的吴道子最擅長佛道畫，他是畫工出身，對人物畫和山水畫都有很深的造詣，被稱這"畫聖"。他敢于大膽創新，吸收各家之長而加以創新發展，吴道子在作畫時不但求其形似，而更求其神似。吴道子還對傳統的綫描技巧進行了改造，大大提高了綫型在畫面上組織物象基本結構的功能，豐富了綫條的美感因素，深刻地活化了綫的生命力。吴道子對山水畫也是有貢獻的，他開創了山水畫發展的新格局，使山水畫法到他這裏爲之一變。

盛唐、中唐之際的張萱和周昉都以畫仕女著名，他們通過描寫一些細微的生活瑣事來表現當時封建貴族婦人優越、逸樂的寄生生活。

在唐代還有很多特具專長的畫家，如曹霸、韓幹善畫馬，邊鸞善畫花鳥，韓滉、戴嵩長于畫牛。這些獨具特色和風格的繪畫，在唐代的畫壇上，留下濃墨重彩。

樂舞:

唐代是詩歌的時代，是書法的時代，是繪畫的時代，也是樂舞的時代。

唐樂舞之盛大，早在隋朝時就已出現了。隋煬帝定九部樂，其中主要有燕樂、清樂與西涼樂和龜兹樂。唐王朝建立之後，民族情緒激揚，藝術氣氛的濃郁，更將樂舞推向了新的高峰。

唐代的樂舞，氣派異常宏大。唐初時演奏于宫廷的《秦王破

陣樂》，聲調"粗和嘽發"[1]，舞者一百二十人，起舞時擂動大鼓，"聲振百里，動蕩山谷"。玄宗時演奏于宫廷的《上元樂》，舞者達一百八十人甚至數百人，服飾絢麗，隊列變换時疾時徐，加之鼓樂齊鳴，歌聲陣陣，氣象異常恢宏壯觀。這些樂舞有的流傳了下來，時至今日，人們仍能從激昂的樂舞中，感受到昂揚的盛唐時代氣象。

唐代也流行獨舞，大詩人杜甫的《觀公孫大娘弟子舞劍器行》一詩，所描述的正是當年舞蹈家公孫大娘翩翩起舞時的英姿。

唐代不僅是一個詩歌普及的時代，同時也是一個樂舞基礎廣泛的時代，更是一個各種藝術都在不斷創新的時代。樂舞在上層社會中大爲流行，楊貴妃、安禄山等權貴人物都擅長樂舞，唐玄宗還教授梨園弟子以歌舞，使得樂舞的基礎得到進一步擴大。高宗以後，藝術家根據民族傳統，吸收了邊疆民族和鄰近國家樂舞的精華，創作了大量新的樂舞，逐漸形成了坐立二部伎，十部樂遂漸廢亡。玄宗時，以清樂爲主，"雜用胡夷里巷之曲"[2] 演奏新聲的法曲受到特別的重視。

唐代的樂曲，大的叫長曲，短的叫雜曲。五七言詩都可以配在樂曲裏唱。參軍戲、踏摇娘、蘭陵王等具有故事情節的戲，在唐代依舊流行，並且内容不斷豐富、翻新，進而形成了中國戲劇的雛形。

3. 文史哲的謹嚴博大

文學：

---

① 杜佑《通典》。
② 《舊唐書》卷三十《音樂志》。

唐代的文學，除了詩歌之外，還有其他幾個方面：

散文 周、秦、兩漢通行的散文文體，唐時稱爲古文。所謂“古文”是與“駢文”相對立的概念，它的特徵是散行單句，不拘格式，不同于駢文講究排偶、辭藻、音律和典故。韓愈、柳宗元是古文運動的核心人物，他們所發起的古文運動，對以後幾個世紀的文學發生了深刻的影響。韓愈根據現實鬥爭的需要提倡古文，其目的在于用散文作武器，反對佛學，復興儒學。他主張“文以載道”，力圖在古代散文的基礎上，創造出一種更便于表達思想的新散文體。柳宗元更是主張“文者以明道”①，他們所説的道，就是儒家的封建道德。他們强調文章必須言之有物，反對六朝駢文中的形式主義文風，要求“惟陳言之務去”②、“文從字順各識職”③。因此，古文運動不僅是一個改革文風的運動，也是一個改革文學語言的運動。

韓愈和柳宗元都是傑出的散文家，他們所倡導的古文充滿了流蕩奔騰的氣勢。除了具有豐富的内容之外，還具有成熟的技巧，語言簡練，邏輯性强。韓愈的作品文氣流動，氣勢充沛。柳宗元的作品峭拔俊秀，含蓄精深。他們的古文運動將中國古代散文推入了一個氣象一新的藝術天地，更爲唐代文化增添了五彩繽紛的燦爛色彩。

傳奇小説 唐初的傳奇小説，流傳下來的衹有王度(581？—625年？)的《古鏡記》、無名氏的《補江總白猿傳》和張鷟（660？—740年？）的《遊仙窟》等寥寥幾篇，總的來看成

---

① 《柳河東集》卷三十四《答韋中立論師道書》。
② 《韓昌黎集》卷十六《答李翊書》。
③ 《韓昌黎集》卷三十四《南陽樊紹述墓志銘》。

就不高，藝術上也不够成熟，但已逐漸注意到人物形象的描繪和情節結構的完整。唐朝中後期城市經濟繁榮，在六朝志怪小説的基礎上，産生了傳奇小説，這一時期作品空前增多，是傳奇小説的黄金時代。從内容上説，反映現實生活的作品佔據了主要地位，即使是談神説怪，也往往具有社會現實内容，如《枕中記》、《南柯太守傳》等。

這一時期傳奇小説的代表作品還有陳鴻的《長恨歌傳》，李朝威的《柳毅傳》、白行簡的《李娃傳》、蔣防的《霍小玉傳》等。這些小説都以精煉、優美的語言，成功地塑造了各種性格的人物形象，對後世的文學産生了很大影響。

晚唐時期，大批傳奇專集的出現，表現晚唐文人對這種文學形式的進一步重視，著名的有牛僧儒的《玄怪録》，裴鉶的《傳奇》等，這些傳奇作品，多是文人獵奇記怪之作，思想内容和藝術成就都遠遜于中唐時期那些著名的作品。

變文　唐時由于佛經的大量傳入和佛教的流行，印度傳經的梵唄和唱導的傳播方法也傳入了中國。到了唐代，這兩種方法發展爲俗講和僧講，俗講的聽衆限于普通人，僧講的聽衆限于僧侣。唐朝後期時，俗講盛極一時。俗講的話本稱爲“變文”，這種形式生動活潑，爲百姓所喜聞樂見。到了後來，變文很快從最初的講唱佛經故事，發展到講唱包括歷史故事、民間傳説和當代人物傳記等反映現實生活的新的文學體裁。現代流傳下來的變文，是近代在敦煌發現的，除了演繹佛經故事的《維摩詰經變文》、《降魔變文》等之外，還有像《伍子胥變文》、《張議潮變文》等多種。變文對傳奇小説以及後來的民間説唱文學有很大影響。

史學:

唐代的史學在前代的基礎上，又有了更大的發展。唐太宗時，朝廷下令設置史館，修撰前代和本朝的歷史，並令宰相監修。以後官修正史和宰相監修成爲定制沿襲了下來。

唐代編成的正史特别多，唐太宗時編纂的正史有《晋書》、《梁書》、《陳書》、《北齊書》、《周書》、《隋書》等六部，以及由李延壽私人編修而獲得政府批准成爲正史的《南史》、《北史》。在二十四史中，唐朝編修的八部即佔了其總數的三分之一。

除了修史之外，唐代的史學理論也較之前代有了較大的進步，劉知幾（661—721年）所撰的《史通》是我國第一部系統的史學批評和史學理論著作。在《史通》中，劉知幾對史書的編纂、體例、史料選擇、語言運用、人物評價以及史事叙述各方面，都進行了批判和分析，提出了自己的獨特見解，表現了不受傳統觀點束縛和敢于創新的精神，在史學發展史上有重要的地位。

杜佑（735—812年）所撰的《通典》是我國第一部專門論述典章制度的通史，這部書是在劉秩《政典》的基礎上進行擴充和改編，用了三十年時間寫成的。全書共二百卷，分“食貨”、“選舉”、“職官”、“禮”、“兵”、“刑”、“樂”、“州郡”、“邊防”九門，每門又分子目，記載了從上古到唐代天寶年間各種典章制度的沿革，並且徵引了很多前代和當時人的重要論議。此書不僅具有極重要的史料價值，而且爲後來的典章制度分類專史開創了先例。

哲學:

隋唐之時，中國佛學出現了宗派，每個宗派不僅有自己的教

義，而且有自己的寺院，勢力發展很大。雖然每個宗派的教義不盡相同，但大都是以欺騙、迷惑、麻醉人民，並達到大量吸收信徒和維護封建統治爲目的。故唐初的哲學家是以揭露佛教的謊言和揭穿宿命論的無稽爲重點的，具有代表性的哲學家有傅奕、吕才等。

在唐代哲學史上具有重要地位的思想家是韓愈、柳宗元和劉禹錫。他們關心唐王朝的命運，除了力圖用改良政治的辦法來振興唐室以外，也注意從維護儒家的封建道德方面來鞏固統治，保護地主階級的根本利益。

韓愈强調天命的權威。爲了反對佛教，他還提出了道統論，把堯、舜、禹、湯、孔、孟等説成是天命聖人。宣稱聖人之間有一個道統，聖人所傳的道，是以仁義爲其具體内容的，其目的就是要人們嚴格地按照封建社會的道德標準行事。

韓愈還繼承了董仲舒的性三品説，把人性分爲上、中、下三品，在他看來，剥削是一種“人性”，而被剥削也是一種“人性”。韓愈的這套理論，完全是爲了加强封建統治而設計的，以後經過二程、朱熹等人的繼承和發揮，成爲中國封建社會後期佔統治地位的官方哲學。

柳宗元也是唐代著名的哲學家，《天時》、《天説》、《答劉禹錫天論書》、《封建論》、《非國語》等篇都是柳宗元的哲學代表作。柳宗元繼承了王充的元氣自然論和樸素唯物主義傳統，並利用當時天文、地理等科學知識的成就，對唯物主義有所發展。他認爲人類最初與萬物俱生，没有起點，也没有極限，是自己生滅、運動、變化的。人們求天、怨天都是不必要的，因此他提出了天和人各不相預的觀點。柳宗元的歷史觀中獨到的地方，比過

去的一些哲學家的歷史觀有所進步。他認爲歷史的發展，“非聖人意也，勢也”①。柳宗元提出“勢”這個範疇，力圖尋求歷史進化趨勢的答案，這在當時也是有積極意義的。但是，柳宗元的唯物主義觀點中也有一些是不徹底的，尤其是他在遭遇貶謫之後，便在佛教思想中尋求安慰，使其思想中摻雜了不少唯心主義成分。

劉禹錫最重要的哲學著作是《天論》三篇，他力求把柳宗元與韓愈的論戰深入下去，以便進一步探索天人之間的關係。劉禹錫對天做了唯物主義的解釋。首先，他認爲“天，有形之大者也；人，動物之尤者也”②，由此他提出了“天與人交相勝”、“還相用”③的著名學説。其次，他認爲自然界和人類社會各有自己獨特的職能和規律，他們之間有着相互區别又相互作用的關係，人類的職能是“治萬物”，對萬物加以利用和改造。當然，天和人是有區别的，這種區别在于是否有是非。他認爲天“生萬物”，爲人類“治萬物”提供了物質基礎。人類應當“用天之利，立人之紀”，以利用和改造自然，以滿足人類的物質需要。劉禹錫的這種是非觀念，並没有超出封建秩序的界限，他是以封建道德和禮法制度爲標準内容的，因而具有時代和階級的局限性。

總而言之，唐代的文史哲顯示出一種階段性的集大成的燦爛風采，多方面豐厚的文化融會，横絶百世的天才群星，融鑄成一個“縈迴盤礴，千變萬化”的燦爛文化世界。這個燦爛的文化世界，使唐代文化成爲了向周邊文化地區輻射的文化中心，由此也形成了以唐代文化爲主的中華文化圈。中華文化圈不僅對後世文

① 《柳河東集》卷三《封建論》。
②③ 《劉夢得文集》卷十二《天論》。

化具有深遠的影響力，而且也澤被遠西和東瀛，從而也使得唐代文化成爲了當時世界最具有影響力的重要文化。

二、文化輻射

世界歷史發展到七至九世紀時，唐代文化異彩煥發，成爲當時海外諸國學習和效法的楷模，而處于同一時期的亞歐文化則在低谷中徘徊。這種情況正如英國學者威爾斯所描述的那樣，唐代文化和文明是居于世界前列的。

中國唐代文化的繽紛燦爛，贏得了域外人士的衷心仰慕。盛唐時代，來華的日本遣唐使規模最大，最多一次時達五百餘人。日本天平時代（724—781 年）是唐朝文化輸入日本的極盛時期，此時“遣唐使”和留學生在唐朝廣泛地學習哲學、歷史、政治制度以及文學藝術和生産技術等，這些遣唐使有的在唐朝生活幾十年，甚至終老在唐朝，即使是在學成回歸日本故里時，對唐朝也是充滿了依戀和不捨之情。玄宗時，日本的阿部仲麻吕在十六歲時就作爲遣唐留學生于開元四年（716 年）來到了唐朝。到唐之後，他取漢名爲晁衡。天寶十二年（753 年），晁衡奉玄宗之命，作爲唐朝的使臣出使日本。臨行前，他寫下了《銜命使本國》一詩：

銜命將辭國，非才忝使臣。
天中戀明主，海外憶慈親，
伏奉違金闕，騑驂去玉津。
蓬萊鄉路遠，若木故園鄰。
西望懷恩日，東歸感義辰。
平生一寶劍，留贈結交人。

全詩通過作爲大唐使臣“辭國”使日，“懸明主”、“憶慈親”、“違金闕”、“去玉津”、“懷恩”、“感義”等語，將詩人戀唐憶親及臨別贈友的複雜矛盾思想表現得淋灕盡致，“西望”、“東歸”等語，更是戀唐情態的真實描摹。

在巴黎所藏敦煌伯 3644 號寫經卷中有一首《禮五臺山偈一百十二字》，其作者是一位來華禮偈的梵僧，他滿懷深情地寫到：

天長地闊杳難分，中國中天不可論。
長安帝德誰恩報，萬國歸朝拜聖君。
漢家法度禮將深，四方取則慕華欽。
文章浩浩如流水，白馬馱經遠自臨。
故來發意尋遠求，誰為明君不暫留。
將身豈憚千山路，學法寧辭度百秋。
何期此地却回還，淚下沾衣不覺斑。
願身長在中華國，生生得見五臺山。

爲了“慕華欽”，這位梵僧不遠萬里來到唐朝，與唐朝的僧人切磋佛法。當即將别離中國回鄉之時，他不禁涕淚沾裳，“願身長在中華國，生生得見五臺山”。整首詩雖然從格律上尚欠規範，但他對唐朝的依戀之情，却表現得非常真切。

新羅駐華使節和其他國家的一些使節在歸國時也有類似的心情流露。這些國家的使節們，“萬里爲朝使，離家今幾年”，本來思鄉之情是非常沉重的，然而當他們一旦踏上歸鄉的旅途，却“還望海西天”，對中華文化的傾慕往往溢于言表。

1．中華文化圈

所謂文化圈，指的是由主要文化特質相同或相近，在功能上相互關聯的多個文化叢相連接所構成的有機文化體系。文化圈既需要多個文化叢具備共同文化要素，也需要多個文化叢有機相連。簡言之，文化圈即是一元有機的文化世界。

以强盛的國力爲依據，以朝氣蓬勃的世俗地主階級知識分子爲主體，唐文化首先體現出來的是一種無所畏懼、無所顧忌的兼容並包的大氣派。强大文化力度的擁有，使得唐代中國成爲向周邊文化地區輻射的文化源地。包括日本與朝鮮半島在内的東亞地區，由于在地理上鄰近中國，但在文化力度上與中國文化差距甚大，故自然而然地成爲了唐代文化外輻射的整合性區域。

在中國數千年的文明史上，從秦始皇統一中國到乾隆末年的二千多年時間裏，中國一直是亞洲歷史舞臺上的主角，中華文明居于亞洲文明的主導地位，它以高强度的勢態，强烈地影響着亞洲國家，尤其是與中國鄰近的東亞國家，而東亞國家中的日本、朝鮮、越南等國，以中國爲文化母國，大規模地、甚至在某一階段全盤地受容中國文化，並在此基礎上構建起符合本民族特性的、具有本民族特點的文化體系。在十九世紀西方資本主義勢力進入東亞之前，東亞世界在地理上以中國本土爲中心，在文化上以中國文化爲軸心，進而形成了包括中國、日本、朝鮮、越南等國在内的中華文化圈。

中華文化圈的形成，經歷了一個漫長的過程，中華文明早在商周時期就已經初具規模，並在秦漢時期基本上形成了中華文化的共同體。文化共同體在形成的同時，其本身的文化並不是封閉的，而是不斷向外傳播着的。早在公元前四至前三世紀，漢字便

傳入朝鮮半島和日本列島。漢字的向外傳入，爲中華文化的輸出奠定了基礎。公元三世紀，隨着《論語》等中國傳統文化典籍傳入日本的同時，儒家思想也傳到了日本，其後在公元三至五世紀，儒學便開始流行東南亞國家。公元七至九世紀的隋唐之時，中華文化圈便在總體上形成了。

中華文化圈的基本要素爲漢字、儒教、中國式律令、中國式科技、中國化佛教。秦漢時期，中國的國力雖然强大，中華文化的共同體雖已基本形成，但這一時期的朝鮮半島和日本列島尚未形成完整的國家體制，對中華文化的社會需要與社會承受均不具備總體性與主體性。也就是説，這一時期衹有中華文化向東亞地區的輸出，而缺少東亞其他國家受容中國文化的有機能動性。到八世紀，東亞各國相對完成了國家政權的統一，朝鮮半島和日本列島先後建立了較爲强大的封建的中央集權的國家，其社會文化系統需要並足以能够承受中國文化。而八世紀前後正是唐帝國的極盛時期，中華文化在唐代時已發展得更趨成熟和更加完備，當時的世界諸國，對唐代的文化也莫不仰慕，在這種情況下，中華文化輸出交流變得更爲强大了。唐帝國與日本、朝鮮半島的文化交流以空前的規模與前所未有的有機性得以展開。中華文化圈所形成的作用和影響也越來越大了。

2. 澤被東瀛

在中華文化圈形成之前和中華文化圈形成之時，由于地利的優勢和國家政權的建立，受惠于中華文化最多的並且取得最大成效的國家是日本。在隋唐以前，日本多是通過朝鮮半島，間接地吸收中華文化；而隋唐以後，日本直接地吸收中華文化。在兩漢三國時代，中國和北九州一帶交通漸多，中國古籍如《漢書》、

《三國志》所不斷記載的“倭國”、“倭人”，即是指北九州一帶的居民。四世紀中葉，北九州已歸日本大和朝管轄，大和政權統一了日本國土。不久，日本就和中國的南朝開始正式的通聘。當時中國的史書如《宋書》所提到的“倭國”不再指北九州一帶的居民，而是泛指整個日本了。公元五八一年，隋文帝楊堅統一中國。開皇十八年（598年），隋文帝以水陸三十萬軍隊進攻高麗，後因水潦乏食，軍中疾疫，最後失敗而歸。但此次的遠征高麗，却給日本國帶來了極大的震動。六〇〇年，日本政府正式第一次以與隋朝政府對等的身份派出了遣隋使，新興、强盛的大隋帝國給日本使節留下了深刻的印象，同時也使他們認識到向中國學習的必要性。七世紀初，聖德太子兩次派遣小野妹子爲遣隋使來到中國，並開始派遣留學生和學問僧直接來隋朝學習中國文化。聖德太子仿效中國制度，把儒家思想作爲日本的指導思想，推行了“推古朝改革”，由于正確地運用了中國的政治制度，改革取得了初步的成功，從而使日本的統治者更加堅定了移植中華文化的信心。六〇八年，推古女皇在接見隋煬帝派遣的使節時説道：“我聞海西有禮義之國，故遣朝貢。我夷人僻在海隅，不聞禮義，……冀聞大國維新之化。”① 由此可見，日本派遣遣隋使通好隋朝的最大目的在于“冀聞大國維新之化”，以作爲建國的準繩。唐朝建立以後，尤其在盛唐時期，封建經濟、文化等各方面的發展都達到了高峰，國勢强盛、聲威遠震，爲當時世界上最强盛的國家。唐朝初期，太宗皇帝十分重視與鄰近諸國之間的友好關係，當時的周邊諸國，對唐朝政治的完備、軍事的强盛和文化的

① 《隋書·倭國傳》。

發達也莫不仰慕，其中最爲突出者爲日本。六二三年（唐武德六年，日本推古女皇三十二年），自唐朝回國的留學僧人惠齊、惠光等人上奏日本朝廷，聲稱："大唐國者，法式備定，珍國也，須常達。"① 日本朝廷接受了他們的這一建議，六三〇年（唐貞觀四年，日本舒明天皇二年）日本派出第一批遣唐使。在此後的二百多年間，日本朝廷曾先後任命過十九次遣唐使。派遣遣唐使是日本朝廷的一件大事。每次任命的遣唐大使都是朝廷中的四位官或五位官，天皇總是告誡使者："卿等奉使，言語必和，禮義必篤，毋生嫌隙，毋爲詭激。"② 遣唐使在出發之前，天皇常常設宴相送，授刀贈詩，歡送的儀式非常隆重，由此亦可看出日本朝廷對派出遣唐使的重視。日本遣唐使和留學生在回國之後，把唐朝先進的政治制度和典章律令等帶到日本，對日本的政治體制影響非常大。六四五年，在返日留唐學生南淵請安、高向玄理、僧旻等人的策動下，日本發生了著名的大化革新。大化革新以"中華化"——亦即唐化爲最高理想。新政權所推行的班田制和租庸調制以及有關中央集權的一些制度，都是以唐制爲底本。七一八年，日本元正天皇制定了《養老律令》，其所規定的官制、兵制、田制、税制、學制幾乎都是唐朝制度的翻版。"日本中古之制度，人皆以爲多係日本自制，然一檢唐史，則知多模仿唐制也。"③ 七〇一年，日本政府決定把京城從飛鳥的藤原宮（奈良縣橿原市）遷到平城京即奈良城，奈良城的建造，完全模仿了唐長安城的樣式。此後的近一個世紀，歷史上稱爲"奈良時代"。

① 《隋書·倭國傳》。
② 《日本書紀》推古天皇三十一年條。
③ 《續日本紀》卷三十四，寶龜七年四月。

由于這一時期社會安定，統治者重視農耕，注重文化事業的發展，因而出現了日本歷史上前所未有的太平盛世。在奈良時代，日本的遣唐使幾乎達到了全盛。遣唐使團的組織更加龐大，團員常多達五六百人。使團中除大使、副使之外，包括留學生、學問僧和各種專業技術人才，有的留學生在唐朝留學達二、三十年，他們"虚至實歸"，以極大的熱情、空前的規模和速度將唐代文化引入日本。日本的律令大體上採用《唐律》，所不同的衹是根據日本的國情實際而稍加勘酌損益而已。日本的各級學校以儒家經典作爲教科書，孔廟的規模越修越大，祭祀孔子的釋奠之禮也越來越隆重。日本佛教以中國爲母國，唐朝有什麼佛教宗派，日本就有什麼佛教宗派。尤其是東渡日本的鑒真和尚，更是被日本人稱爲"日本律宗太祖"、"日本文化的恩人"。日本曆法沿用唐曆，唐朝制定的新曆，日本便原封不動地加以採用。日本社會包括上至天皇、下至平民百姓也深受唐文化的浸染，他們吟哦唐詩，雅好唐樂，發展"唐繪"（即中國唐代風格的繪畫），行唐禮（"不論男女，一準唐禮"）①，服唐服（"其婦女則下至侍婢，裳非齊紈不服，衣非越綾不裁"）②，食唐式點心（"唐果子"），用唐式餐具（"具物用漢法"），唐風在日本大爲盛行，並直至影響後世日本社會生活的各個方面。日本文化對唐朝文化的汲取，全面而又充實。在此基礎上，日本文化形成了有别于唐朝文化的鮮明特色。中華文化圈的形成，爲日本形成獨具民族特色的文化創造了必要的條件，而在中華文化圈中，受惠中華文化最大且對其後世社會生活産生極大影響者，自然是非日本莫屬。

---

① 《大日本史》第一册第二十三卷。
② 《本朝文粹》。

第二章　日本社會在唐代以前的形成和發展

第一節　日本國家的形成歷史

關于日本歷史的形成，歷來的説法有所不同。在第二次世界大戰之前，多數學者認爲，日本的歷史始于新石器時代，而不認爲日本有過舊石器文化和原始人類的生存。加之日本政府對這個時代的研究工作干涉、束縛太多，致使日本的歷史學者不敢放手前進，研究不深。一般人都認爲日本列島的歷史開始于繩紋土器時代。雖然也有像喜田貞吉之類的學者認爲日本列島上有過，或可能有過舊石器時代，但對此説持贊同態度的人却極少。他們認爲，在又厚又堅實的火山灰層（赤土層）中，决不會有生物存在的可能，因而也就决不會有人類製成舊石器存在的可能。第二次世界大戰結束以後，美國的民主化思潮使日本史學界的思想得到了一定的解放，日本人對日本列島上有可能存在着舊石器的信念增强了。一九四九年九月，日本青年相澤忠洋在群馬縣權現山麓嚴宿地方的赤土層中，找到了一個槍尖形的黑曜石尖頭石器。當年十月和次年四月，明治大學考古學教授杉原莊介和芹澤長介先後赴該地調查發掘，認爲相澤忠洋發現的確係舊石器時代的東西，並將其文化各層總稱爲“嚴宿文化層”。此後，由于大批舊石器遺址的發掘和一些人類化石的發現，改變了日本没有舊石器

文化和原始人類生存的傳統説法。大量的地下發掘説明，距今數萬年至十餘萬年前，日本民族的祖先就已勞動、生息、繁衍在日本的土地上了①，日本歷史也曾經歷過漫長的原始社會。

一、從先土器文化到繩紋文化

一九四九年所發現的巖宿文化層及其以後所發現的大批舊石器遺址，可以看出當時的原始日本人所使用的工具是以打製石器爲主，但是還不能製作和使用陶器（陶器寫成當用漢字是"土器"——筆者注），所以這一時期的文化被稱爲先土器文化，先土器文化具備了舊石器文化的特徵。在距今一萬年左右的時候，日本由舊石器時代進入新石器時代。在新石器時代的遺址中，大量地發掘出一種手工製作的陶器，這種陶器的外部有草繩樣的花紋，有的還帶有美麗的凸凹紋飾，因此，稱這種陶器爲繩紋式陶器。與之相應的歷史時期，稱之爲繩紋文化時代。繩紋文化的遺址，遍及日本全國。但繩紋文化與舊石器文化的關係，却至今難以作出確切的結論。從長崎福井洞穴、新瀉縣谷洞穴等的遺址發掘來看，繩紋文化與舊石器文化的關係是極爲密切的。

繩紋土器中繩紋的紋飾是日本列島上固有的？還是從海外其他地方傳進來後逐步發展起來的？這也是迄今爲止還未得出一致結論的問題。日本著名考古學家、東京大學名譽教授駒井和愛博士在中國東北地區進行多年調査和發掘後認爲，繩紋土器中的繩紋，有可能是受黑龍江流域一帶出土的繩蓆紋土器的影響而出現的。駒井博士在海拉爾、齊齊哈爾及黑龍江下遊發現了不少印有繩蓆紋鬲的碎片，他認爲黑龍江下遊與日本列島的北海道相距不

① 參閲 1980 年 9 月 15 日《朝日新聞》、9 月 16 日《讀賣新聞》。

遠，因此日本列島的繩紋土器不無可能是受到黑龍江下遊的繩蓆紋土器的影響而出現的[1]。駒井博士的觀點是值得注意的，從他的觀點來看，這可能是中國文化最早給日本文化所帶來的影響。

繩紋時代的日本社會，已處于母系氏族公社階段，形成了以血緣爲紐帶的、由一個個母系家庭構成的原始共産經濟制單位。氏族成員共同居住、共同勞動、共同享受勞動所獲。婦女在氏族中處于重要地位。直到繩紋時代晚期，尚未出現具有特權的氏族貴族及貧富分化現象。

在繩紋時代，人們的活動範圍不斷得到擴展，處在不同地域的氏族，根據自己所在地勢的特點，利用和改造自然，開闢和擴大衣食來源。沿海、河川形成了以捕撈爲主的經濟，森林沼澤形成了狩獵、採集爲主的經濟。在丘陵山地或平原地區，原始農耕開始出現。在繩紋時代的晚期，西九州地區開始出現了水稻耕作，社會經濟取得了顯著的進步。

繩紋人由于生産範圍擴大，物質生活比過去有了明顯的改善，流動的生活逐漸被定居生活所取代。捕撈、狩獵、原始農耕經濟的發展，也促進了原始手工業的發展。

製陶技術的進步是原始手工業發展的重要表現，早期繩紋陶器是尖底深鉢，這與繩紋人的流動生活是相適應的。隨着人們生活的安定，尖底深鉢的陶器逐漸被淘汰，代之以平底的圓筒形深鉢陶器。繩紋中期以後，陶器製品日趨多樣，有鉢、壺、瓮、皿、杯等。陶器的色彩也較爲多樣化。

繩紋時代的石器製作技術，有打製、磨製兩種，打製普遍採

① 參見駒井和愛《中國考古學論叢》。

用間接打擊法。這類石器多是小型的，以尖端或邊緣處呈尖鋭形爲主。在繩紋時代，還開始製造和使用石鏃、石槍、弓箭等，這些石器的使用，爲繩紋人的生活提供了較大的方便。石槍、弓箭等具有防守和進攻性工具的使用，更是爲繩紋人的生存提供了安全保障。

繩紋人的裝飾品從早期墓葬到後期墓葬都發現較多。有頭部的髮飾、耳飾、首飾，胸部的垂飾，以及腕飾、腰飾、足飾等，種類較多。原料多取自獸骨、玉石、貝殼等。

在繩紋人中，盛行拔牙之風。不論男女，多拔去犬牙、門牙、小臼齒。這種狀況與我國的安陽殷墟遺址、大汶口遺址所發現的原始人拔牙情況有很多相似之處①。據日本學者的研究，拔牙的主要意義表明男女青年已進入成年，拔牙的儀式可以看作是一種成人儀式，通過拔牙這種肉體考驗之後，他們便正式享有原始公社中參加會議、議論公社大事和保衛公社的權力②。

在氏族社會中，每個氏族都有自己的崇拜物，並以此作爲自己氏族的標誌，以區别于其他氏族。在日本的原始氏族社會中，傳説中的日神、月神、山神、海神等等，大概是指分别以日、月、山、海等等爲圖騰的氏族所崇拜的神。從地下發掘的大量陶俑也證實，繩紋人由于受到自然力的束縛，把許多自然物作爲自己崇拜的對象。諸如猫、蛇、熊、犬、蛙等動物都是被崇拜的對象。但是，最廣泛地受到崇敬的偶像則是女性。女性被視爲生殖、豐産和收獲的象徵，是人們得以生存的力量之源。因此，繩紋人塑造了無數栩栩如生的女性神形象。這也與婦女在當時氏族

① 參見《考古學報》1992 年第一期。
② 春成秀爾《拔齒的意義》，載日本《考古學研究》第 20 卷第 2 號。

社會中所處的重要地位有着密切的關係。

總之，從先土器文化到繩紋文化，標誌着日本原始社會由初級階段向高級階段過渡。原始社會的經濟緩慢向前發展，爲日本的原始社會向更高的社會階段邁進提供了必要的物質基礎。

二、從奴隸社會向封建社會的發展

在日本列島處在繩紋文化時代，原始氏族公社制社會緩慢地向前發展，與之隔海相望的中國大陸正處在奴隸制社會和奴隸制社會向封建社會的轉變時期。先進的中華文明，在日本繩紋文化晚期，通過朝鮮半島，陸續傳入日本列島。與中國大陸距離較近的北九州地區，最先接觸到中華文明。先進的中華文明與繩紋文化相結合，立即取得了積極的成果①。當然，如果没有大陸中華文化的影響，繩紋文化的發展進度會緩慢一些，最後也必然會出現一些新的轉折，但大陸的中華文化還是起到了催化劑的作用。

1. 彌生文化

大約在公元前三世紀左右，九州北部出現了新的文化，日本社會相應地進入了一個新的時期。在這一時期的遺址中，發現了大量的比繩紋陶器更爲進步的新式陶器。這種新式陶器與繩紋陶器相比，其進步之處在于前者巧薄而後者粗厚；前者堅實而後者脆弱；前者無紋飾或極少有紋飾，後者有繁縟紋飾；前者有一定的規格而後者無規格；前者壺、瓮、鉢等具有代表性的幾種，較爲實用，後者品種繁多但不適于實用。這些顯著的不同點，顯然出于製法不同，技巧不同，燒法不同及用途不同。兩種陶器的不

① 關于彌生文化的産生，日本學者的觀點不一。具有代表性的觀點有：第一、彌生文化完全由大陸傳入；第二、彌生文化是在日本獨立發展起來的；第三、彌生文化以繩紋文化爲基礎，吸收中國大陸新文化而形成。筆者同意第三種觀點。

同特徵，足以看出這兩個時代是不相連續的截然不同的時代。

彌生陶器最早發現于東京本鄉區的彌生町（現東京都文京區根津町）的向丘貝丘中，時爲明治十七年（1884年）。明治二十九年（1896年），蒔田槍次郎發表了《關于彌生式陶器的發現》[①]一文，把所發現的這些陶器初步命名爲彌生式陶器，與之相適應的歷史時期，則被稱作了彌生文化時代。

在彌生文化時代，水稻的種植和鐵器的開始應用，成爲了其文化的重要特徵。日本最早的水稻，是從華中地區及長江流域渡過東海，經朝鮮半島南部傳入北九州的[②]。一些學者的研究結果也已表明：彌生時代日本所種植的稻穀，同中國長江下遊地區大量發現的稻穀極其相似。彌生時代的農業，除水田種植外，在山地地帶，還有旱地耕作。從西部日本彌生時代遺址中所發現的大麥、粟、豆類等旱地植物來看，它與大陸中國的旱地農耕有着密切的聯繫。

彌生初期，農耕工具主要還是木器、石器。中期以後，已從中國大陸傳入鐵製工具，鐵器與木器、石器相雜而使用。鐵器的使用，引起了手工業生産技術的變化。這種變化主要表現在冶煉技術有了較大的發展。彌生時代的冶煉技術，主要仍是青銅器的製作和鐵器製作兩個方面。青銅器最早是從中國大陸傳入日本的。開始時被當做工具，但到了後來便失去了其使用價值，而被日本人當做了祭器，或人們喜愛的寶器。鐵器製作主要採用鍛造

---

① 載《東京人類學會雜志》第11卷第122號。

② 參見藤森榮一：《繩紋中期文化的構成》（載《考古學研究》9卷4期，1963年出版）；酒詰仲男：《試論日本原始農業》（載《考古學雜志》42卷2期，1956年出版）。

法，鐵的原料也是從中國大陸輸入日本的①。在日本地下發掘的鐵器除農耕具外，還有許多如鋸、刨、鑿等手工業工具。在彌生時代之初，由于鐵器工具的使用，對木器製作也產生了很大的影響，各種木材、木器開始出現了。一些木器加工以後，被當作利器而加以利用。對木器加以利用，從發展生產的角度來看，無疑是一種進步。

在彌生時代，陶器是以遠賀川式陶器爲代表，這種陶器最先產生于日本西部，它具有强烈的統一性。在製作技巧方面，彌生中期以後的陶器，逐漸出現了地方特色，其中以畿內② 爲中心的櫛目紋陶器爲最典型，影響全國。彌生後期的陶器，生產技術有了進一步的提高，土質細膩，紋飾消失，稱爲“土師器”階段。彌生時代的陶器種類顯著增多，不僅有蒸米飯的甑，煮水用的瓮，還有用于祭祀的高杯、碗形器等陶器，這些陶器具有了較强的實用性。

彌生時代的紡織技術也有了發展，紡織用的各種工具如梭、杼在奈良古遺址中都有所發現。彌生時代的人還能用大麻、楮樹的纖維搓捻成綫，紡織成布，並簡單地縫製成衣服。

在整個彌生時代，社會生活各方面都較之繩紋時代有了較大的進步。農業的發展，鐵器工具的應用，引起了社會的一系列連鎖反應。農業的發展和社會的分工，使當時日本的原始氏族公社發生了極大變化，父權制代替了母權制。由于農業生產的需要，許多氏族聯合起來和大自然做鬥爭，在此基礎上組成了部落。由

① 參照《三國志·魏志·東夷傳》。
② 畿內：亦稱近畿。日本古代稱皇城一帶爲畿內，后泛指京都一帶。這裏的“畿內”係指京都、大阪、滋賀、兵庫、奈良、和歌山、三重等府縣。

于地緣聯結逐漸加强，各地出現了以部落共同體爲基礎的村落。由于生產的發展，社會財富積纍的增多，在一些部落中，形成了貧富差異。又由于需要團結起來抵禦自然灾害，祭祀共同的祖先，共同防備外敵的入侵等活動，氏族中便出現了一些首領人物，一些部落逐漸發展壯大起來，進而形成一個小的國家。

2. 小國的建立

大約在公元前一世紀，相當于中國的西漢武帝之時，日本列島内出現了許多帶有部落性的小國。據中國的《漢書·地理志》記載："夫樂浪海中有倭人，分爲百餘國，以歲時來獻見云。"在中國古代的一些典籍中，如《論衡》所載"周成王時，倭人獻鬯草"。《山海經》中亦記有倭人。但這些典籍非爲正史，所記内容也較爲零散，並不能完全相信。《漢書》成書于東漢章帝建初年間（76—83年），這是我國正史中第一次正式記載有關日本的社會概况。其所記大致反映了公元前一世紀至公元初年之間日本境内小國群立的情况。"分爲百餘國"泛指數目之多，並非確數。一些小國的建立和統一，受漢朝的影響較大。他們每年獨自與漢朝定期友好交往，這種友好交往的動機和目的，是爲了提高自己在其他部落小國中的地位。當時部落小國之間的關係並不是和平和平等的，强大的部落爲了掠奪領土，搶劫鄰國的財富和勞動力，總是向鄰國挑起戰爭，而弱小的部落國家爲了免受侵害則建立起了武裝防衛。

經過一個多世紀的發展，日本列島上一些弱小的國家逐漸被强大的國家所兼滅，存在下來的國家領土越來越大，勢力也愈來愈强。西漢時與中國發生關係的國家有百餘個，而到東漢時則衹剩三十餘個了。這三十餘國，大都是佔據相當領土的部落國家或

部落聯盟，其中的倭奴國[1]，曾在漢光武帝中元二年（57年）遣使與東漢通好。使節自稱“大夫”，漢光武帝“賜以印綬”[2]，以示兩國間的友好。漢代史籍中所記載的中日間往來，從日本各地的考古發掘中已得到了證實。在北九州地區，不僅發現了諸如銅鏡之類的文物，而且還發掘出了光武帝賜給倭奴國的印章。印章上的“漢委奴國王”五字，從刻字規格到印章的裝飾等，可以看出漢朝政府已把倭奴國視爲諸王的規格，表明了漢朝中央對這個東鄰國家較之以前有了更進一步的重視。

日本北九州諸國，在與先進的中國大陸國家交往過程中，不斷吸取先進的生産技術和政治統治制度，促進了經濟的發展和社會的進步。其中的邪馬臺國，首先步入階級社會，建立了國家機器。

3. 邪馬臺國

邪馬臺國是公元一世紀末二世紀初出現在北九州的新興國家政權。它統治着北九州地區的二十餘個小國。在邪馬臺國内,已經存在了階級制度和等級差别,並建立了帶有奴隸社會性質的國家機器。邪馬臺國組建有自己的軍隊,對内是爲了維護統治秩序和鎮壓人民的反抗,對外是爲了保衛國家和掠奪財物而發動戰爭。

在邪馬臺國家中，法律及其一些典章制度雖然尚不完備，但這個國家已經存在有不成文的法律和刑罰。至少在《三國志·魏志》中就已記載有“没妻”和“滅其門户和宗族”兩種刑罰。此外，在《日本書紀》一書中，也談到對一些罪犯給予處刑的故

---

① 倭奴國的讀法有兩種意見，一種讀爲倭（wo）之奴（nu）國；一種讀倭奴（Yi du）國。倭國今在佐賀縣，奴國今在福岡縣。

② 參見《後漢書·東夷傳》及《光武帝本紀》中元二年春正月辛未事。

事。其中涉及到的刑罰種類還是較多的。這也可以說明，在邪馬臺國時，刑罰確實是存在的。

邪馬臺國的經濟，以農業爲主。在農業生產水平日趨提高以後，釀酒業已相當普遍。在臨海地區，捕魚仍是人們食物的重要來源。手工業同農業已有了分工，並且技藝等各方面都有了提高。當農業的發展和手工業產品增多以後，貿易的發展相應地得到了促進。邪馬臺國下屬的各國都設有貿易集市。集市的設立，增加了商品的流通，促進了經濟的向前發展。

綜上所述，一個國家所具備的特徵，在邪馬臺國已經完全具備了。此時的邪馬臺國已不是一個部落聯盟國家，而是日本歷史上第一個階級統治機關。

從彌生文化到邪馬臺國的建立，標誌着日本社會已基本脱離原始社會，而進入了奴隸社會。

4. 大和政權的建立

在邪馬臺國家形成、建立的同時，日本近畿地區也已有國家興起。據《三國志·魏志》記載："女王國東，渡海千餘里復有國，皆倭種。"因爲邪馬臺國的位置，不論是在北九州，還是在近畿，但總之當時並不是一個統一日本列島的强國。在近畿地方的大和（奈良縣），很早就有了相當發達的彌生文化。正如前所述，從"部落"產生一些小的"國家"，由"國家"的君主們又推選出"國君的國君"，也就是"大王"，進而建立了大和國家。

大和國興起的時間，大約在公元三世紀。當時在日本列島各地出現了一批豪族，亦即各大小國家的首領。其中，在出雲（島根縣）、吉備（岡山縣）等地，有一些不屈從于大和勢力的豪族，與大和朝廷分庭抗禮。在南九州，當時還有一部分勇猛的"熊襲

人”獨立存在。大和朝廷對待這些豪族勢力，雙管齊下，時而使用武力進行征討，時而脅迫其進行談判，最終使其一一歸順。在長期的征戰中，大和國“東征毛人五十五國，西服衆夷六十六國，渡平海北九十五國”①，終于在四世紀中葉完成了統一事業。日本列島的主要地區，“王道融泰，廓土遐畿”②，在統一的大和政權下，更迅速地向前發展。

在大和國家興起時，象徵大和國家統治者權威的遺跡是古墳。所謂的古墳，是指從三、四世紀至七世紀日本貴族所建築的規模宏大的陵基。在日本考古學史上，把這一時期稱爲古墳文化時期。在現存的古墳中，以大阪府土界市大仙町的仁德陵墓規模爲最大，其中封土長 487 米，陵的前方部寬 305 米，後圓部的直徑爲 245 米。陵墓的周圍還有陪葬墓十三座。大型古墳的出現，標誌着大和國家已經具備了組織龐大勞動力的政治權力。同時也説明了鐵器工具在當時已被大量使用，建築工程技術也有了較大的進步。

進入五世紀後，大和國的最高統治者——大王，先後由贊、珍、濟、興、武五人擔任，史稱“倭五王”，這種稱謂見于中國的史書——《宋書》。他們相當于《日本書紀》③ 中的哪位天皇，却見解各異。多數日本學者認爲：贊是仁德，或者履仲；珍是僅正；濟是仁恭；興是安康；武是雄略。其中仁德和履仲是父子關係，他們之中很難確定哪一位是贊。仁德的父親是應神，在《日本書紀》和《古事記》④ 中，衹能確認到第十五代天皇即應神天

①② 《宋書·夷蠻傳》。
③ 《日本書紀》爲全書均用漢文寫成的日本史書，約成書于七二〇年。
④ 《古事記》爲日本最早的史書，約成書于七一二年。

皇，在這以前的天皇是否是真實存在，還是值得懷疑的。從應神天皇開始，纔是日本歷史上真實存在的天皇。倭五王統治大和國期間，控制了西至九州，東至關東的廣大地區。爲了鞏固大和政權，倭五王先後採取各種措施，建立了比邪馬臺國更爲完整的政治、經濟制度。

首先，倭五王確立了貴族階級的氏姓等級制，根據貴族出身的高下，以及在統一過程中的功績，由大王授予氏姓。擁有氏姓者，纔能被委任爲從中央到地方的各級官職。

第二，倭五王在確立氏姓等級制同時，還整頓、完善各級統治機構，以鞏固自己的統治權威，達到防止部民們反抗的目的。

第三，治水闢田，擴大中央直轄土地。以此來加强中央統治的鞏固，增加國家的財政收入。

第四，積極開展外交活動。主要是遣使通好于劉宋王朝，强化與朝鮮的外交關係，借此以增强天皇在國內的威望。

第五，加强中央的統治，抑制豪强勢力的發展，促進封建因素的進一步增長。

倭五王所採取的一系列措施，使大和國的政治、經濟制度得到進一步的完善，日本的歷史上開始出現了封建制度的萌芽，從而爲大化改新和建立封建制度創造了條件。六四五年，中大兄皇子、中臣鎌足等人發動宮廷政變，殺掉了政敵蘇我氏父子，擁戴孝德天皇（597—654 年）繼位，並宣佈改年號爲“大化”。六四六年元旦，孝德天皇發佈《改新之詔》，實行一系列政治、經濟改革，史稱“大化改新”。“大化改新”標誌着日本正式進入了封建社會。此後，日本與中國的關係也逐漸發展到一個新的時期。

三、日本與周邊國家的關係及其所處的地位

大約是在漢代以後，日本社會進入了彌生文化中後期，中國大陸移民繼續流入日本。在漢朝的强盛時代，漢武帝于公元前一〇九年派出軍隊，從水陸兩面擧兵攻伐朝鮮。第二年，武帝在朝鮮半島設置了樂浪（平壤）、臨屯（元山附近）、玄菟（輯安）、真番（京城方面）四郡。漢朝的强盛，使得本來就懾于中華大勢的日本統治者不免心慌，于是前來主動納貢稱臣。此事在《漢書·地理志》中有着簡單的記載。《漢書》爲班固奉詔而撰，因此爲了撰史，朝廷裏的各種書籍他都是能看得到的。班固將有關倭人的記載並沒有放在單獨的人物傳或少數民族的傳記裏，而是放在《地理志》中，並且是放在《地理志》的“燕條”下面。這種情況一方面可能是受了《山海經》的影響，但另一方面也説明了中國對日本瞭解太少，以及漢朝對倭國並不太在意的態度傾向。在二十四史前面的幾部史書中，對日本列島中的部落名稱都是用“倭”、“奴”、“卑”、“邪”等貶義字來翻譯的。在整個漢代，日本對漢朝中央一直是處于從屬關係，對漢朝稱臣納貢。

四世紀中葉以後，朝鮮半島出現了三國鼎立的局面，一方面北部的高句麗積極南下，另一方面南部的百濟與新羅之間也互相侵擾，百濟受到新羅、高句麗的兩面夾擊。爲了擺脱這種處境，百濟採取西與中國北方諸政權通好以牽制高句麗，東與日本結交以牽制新羅的政策。大和統治者一直也對朝鮮半島覬覦已久，于是它利用半島三國之間錯綜複雜的矛盾，借與百濟結好之機，乘機渡海侵佔了新羅的伽倻（日本稱任那）地區。百濟肖古王特贈七支刀以表示對大和國攻佔伽倻、解其後顧之憂的感謝，並以此

鞏固兩國的結盟[1]。

四世紀末，高句麗在廣開土王（347—412 年）的領導下，大舉南進，並與新羅協同包圍百濟，進攻伽倻。三九一年，大和國軍隊渡海攻新羅，三九九年，百濟、大和國聯合攻新羅。新羅求救于高句麗。四〇〇年，高句麗“遣步騎五萬，教往救新羅”[2]，雙方聯合擊退大和國軍隊。四〇四年，大和國在軍事上慘遭失敗。

在朝鮮半島的戰爭屢遭挫折之後，大和國的統治者雖然在軍事上未敢再輕舉妄動，但其重振軍事威勢的思想却一直没有放棄。此次的西侵朝鮮半島，種下了日朝間千年仇恨的種子。

在日本史上、日本對外史上、中日文化交流史上，兩晋南北朝是一個非常關鍵的時期。在此之前，日本的文明要比中華文明落後幾個世紀，而在此之後，隨着日本文明程度的提高，其民族的自覺意識也逐漸明晰了、加强了。三世紀前後，倭政府與中國移民（秦人）之間發生一些衝突，倭政府取得勝利，于是加“大”字于“倭”字之上，自稱“大倭”。在以後的與中國的交往中，日本人又察知漢語中的“倭”字帶有貶意，在古代“倭”字另有一讀音爲“he”，遂改“倭”爲同音的“和”，“大和”一詞一直沿用至今。

進入五世紀後，倭五王採取了遠交近攻政策，與南北朝時的劉宋建立了密切的外交關係。四世紀末時，倭國與高句麗頻繁戰鬥了十多年，雙方都無暇向當時中國的晋朝進貢，後來雙方疲弱

---

① 七支刀藏奈良縣天理市石上神宮，刀的背面刻有銘文：“先世以來未有此刀。百濟王世子，奇生聖音，故爲倭王旨造，傳不示世。”
② 《廣開土王陵碑》文。

了，遂都想取得中國的援助。晋安帝義熙九年（413 年），他們先後來中國入貢。宋武帝永初二年（421 年），倭王贊遣使劉宋，表示通好。武帝劉裕稱贊他“萬里修貢，遠誠宜甄”①。在劉宋王朝約六十年（420—478 年）間的統治内，倭使前後來朝達十次。宋文帝元嘉二年（425 年），繼贊後而繼承倭王之位的其弟珍，也積極遣使劉宋，“自稱持使節都督倭、百濟、新羅、任那、秦韓、慕韓六國諸軍事、安東大將軍、倭國王”，並要求劉宋承認這一連串的稱號。但劉宋衹承認了“安東將軍、倭國王”的稱號。文帝元嘉二十年（443 年），倭王濟也獲得了同樣的稱號。劉宋孝武帝大明六年（462 年），倭王興遣使劉宋，孝武帝賜以“安東將軍、倭國王”稱號。劉宋順帝升明二年（478 年）五月，倭王武趁劉宋衰敗之際，遣使遞宋國書，竟明確要求劉宋王朝支持他稱霸朝鮮半島的對外政策。此時的劉宋王朝，由于連年戰亂，國勢日衰，已無文帝、武帝時的强盛國力，在這種情況下，宋順帝衹好承認他爲“持使節、都督倭、新羅、任那、加羅、秦韓、慕韓六國諸軍事、安東大將軍、倭王”。但倭王武所要求的都督百濟一項仍未得到承認。劉宋王朝對倭王武一系列稱號的承認，雖然在一定程度上增加了他在日本國内的威望，但仍然挽救不了他在朝鮮半島上的軍事失敗。

縱觀中日關係史可以看出，每當中國的國力强盛時，日本就會主動積極地來中國稱臣、納貢，表現出對中國皇帝的極大恭敬，並以能够獲得中國朝廷的賞賜爲榮。每當中國的國力衰微時，日本就會對中國熱情大減，似乎好像從這個地球上消失了一

① 《宋書·夷蠻傳》。

般。這樣的舉措，一方面可能表現出日本民族一定程度的向上進取精神，但更多的恐怕是表現出這個民族心靈深處的某種意識。明治維新前後，日本對中國態度的巨變就是證明。從隋朝前後的日本與中國關係史上可以很容易地看出，在南北朝的末期，中國國内戰亂不斷，國力衰微，日本便停止納貢。五八九年，隋文帝統一了全國。此後中國的國勢迅速恢復，尤其是軍威更是遠達朝鮮半島，日本方面趕緊派使節來華通好。隋朝是個歷史較短的王朝，前後衹有三個皇帝，共統治中國三十七年(581—618 年)，時間雖然不長，但日本却派遣入隋使四次，隋派遣入日使一次。

唐代以前的日本，主要的周邊國家衹有中國和朝鮮半島上的新羅、百濟、高句麗，日本的對外政策是根據日本的國内政治情況以及周邊國家國力强弱而制定的，具有很大的實用性。隨着日本政治、經濟、文化的逐漸發達，尤其是軍事力量的强大，日本在周邊國家心目中所處的位置也變得越來越重要了。

第二節　日本與唐代以前中國歷朝政府的關係

在唐代以前，日本的對外關係主要是與中國的交往。這種交往在漢代以後的史書中都有所記載。不同的是，所記載的日本情況其内容越來越豐富，它表明了日本在中國的心目中，地位已變得越來越重要了。司馬遷的《史記》中記載了秦始皇統一中國後，方士徐福求見秦始皇，欲去東海的蓬萊、方丈、瀛州三座神仙島上爲皇帝尋求長生不老之藥的事情。秦始皇聽信了徐福的話，撥給他一筆巨款後，徐福就出發了。但此後徐福的下落却不得而知，成爲不解之謎。在日本新宫市一帶流傳着這樣的傳説，

徐福率五百童男童女，帶着五穀雜糧的種子和農具，漂洋過海來到了日本，在熊野浦上路，開荒種地，從事農業生産。童男童女成長起來，繁衍子孫後代，成爲這裏的第一代居民，過着安居樂業的生活。在新宫市有一座墓，傳説即是徐福的墓。而徐福前往尋求長生不老之藥所説的蓬萊山，相傳就是新宫市以東三公里左右的那一片層巒叠翠的山崗。《史記》對徐福的下落最後所作的記載是"徐福得平原廣澤，止王不來"。至于"平原"、"廣澤"現在在日本的什麼地方，已無法考證了。《史記》中所記載的有關徐福的傳説，内容較爲零散，並且是附在《秦始皇本紀》中，所提到的蓬萊，被後世推測是指日本。但究竟是否是指日本，還缺乏有力的事實加以證明。因此，關于徐福的故事還不能説就是史實。在中國的史書中，第一次正式提到關于日本的記載是班固的《漢書·地理志》。

一、《漢書·地理志》所記載的日本情况

《漢書》爲東漢初期的班固（32—92 年）所撰，所記載 的日本情况是"樂浪海中有倭人，分爲百餘國，以歲時來獻貢云"。此段話所記載的内容不到二十個字，但却是中國史書第一次正式提到日本境内社會概况，班固所説的"分爲百餘國"，是泛指小國的數目之多，而絶非是確切的數字。又由于《漢書》成書于章帝建初年間（76—84 年），故書中所載的日本的情况，從時間上來推測大致與東漢初期年代差不多，亦即所述大致反映的是公元前一世紀至公元初之間日本境内外小國群立的情况。班固頗具史家才華，承父志經術史學，少負才名。明帝時除蘭臺令史，遷郎官，典校秘書。章帝時更受賞識，"數入讀書禁中，或連日繼夜。每行巡狩，輒獻上賦頌。朝廷有大議，使難問公卿，辯論于前，

賞賜恩寵至渥"[①]。他奉詔撰史，朝廷裏的各種史料典籍，他都有條件可以看到，故《漢書》以博洽見稱，除體例之外，還體現在搜集資料豐富、選用適當方面。以班固撰史的條件，有關倭人的記載不過二十個字，亦可見對當時日本的情況是多麼的缺乏瞭解。

值得注意的是，班固記載倭人的情況時，並不是附在列傳之後，或像爲少數民族和域外小國那樣單獨列傳。即使是像朝鮮，《漢書》中也有它的傳記，而關于倭人的情況却没有。關于倭人的記載，班固把它放在了《地理志》中，並且是放在了《地理志》"燕"條的最後。在"燕"條的前面，班固所記的是"玄菟、樂浪，武帝時置，皆朝鮮、濊、貉、句驪蠻夷"。最後所提到的纔是"倭人"。"以歲時來獻貢"，獻的貢品是什麼?《漢書》也無明確的記載。這大概是由于日本還是極不發達的農業國，除了"山珍海味"之外，幾乎没有什麼可帶的東西，所以班固對此或是略去不記，或是不屑一記，從中也可看出大漢王朝對倭國不太在意的態度。

《漢書》所記載的日本情況確實是少之又少，因此，站在中國的角度和立場研究公元前一世紀左右的日本歷史概況，所需要的材料十分有限，即使是有一些其他方面的材料，但也難以作爲佐證。所以，在這方面的研究還存在有一定的困難。而東漢以後，史書中關于日本的記載纔逐漸多了起來。

二、《後漢書·東夷傳》所記載的日本情況及中日關係

《後漢書》爲南朝劉宋時范曄（398—445年）所著。范曄出

① 《後漢書·班固傳》。

名較早，十七歲時便爲晋雍州（今西安西北）刺史魯宗之的主簿。據史書記載，范曄“少好學，溥涉經史，善爲文章，能隸書，曉音律”①。其所著的《後漢書》在歷史編纂學上，既繼承了《史記》、《漢書》，而又有所創新。這種創新的一個重要表現就是對邊疆民族設立了《東夷》、《南蠻·西南夷》、《西羌》、《西域》、《南匈奴》、《烏桓·鮮卑》六傳，傳的材料來自于《史記》、《漢書》、《三國志》而又超過之，這説明范曄在寫作中是比較重視收集民族史料的。

《後漢書》所記載的日本情況，較之《漢書》是詳細多了。《漢書》對日本並没有單獨列傳，衹是附在《地理志》“燕”條之下用了不到二十個字的説明，而《後漢書》記載日本的情况比《漢書》擴大了幾十倍，並且是單獨列出《東夷傳》一章。

《東夷傳》共記述了東方七個國家和民族的情况，按地理上的方位，倭國列在了最後的位置。

在《東夷傳》中，最先記述的是倭國的地理環境，繼之所述倭國的物産及氣候，再次則記述倭國的風土人情和宗教習俗。從范曄所記載的這些内容來看，東漢對日本的瞭解是比西漢要豐富得多了。

在中日關係方面，《後漢書》記載了倭國兩次向東漢派出使者。第一次的記載是：

建武中元二年，倭奴國奉貢朝賀，使人自稱大夫，倭國之極南界也。光武賜以印綬。

① 《宋書·范曄傳》。

第二次記載是：

安帝永初元年，倭國王帥升等獻生口百六十人，願請見。

漢建武中元二年（57 年），當時歐洲的倫敦、巴黎都還不過是小鎮，祇有羅馬帝國的首都羅馬比較繁榮，但離日本較遠，惟有中國在各方面都比他們强大，所以他們纔和中國往來。從《後漢書》的這段記載可以看出：

1. 東漢時，日本對中國還在進行朝貢，從"倭國王帥升等"字樣來看，朝貢的倭國王可能不止是一個人。日本所貢獻的東西是"生口"和一些粗製品。用人做禮物，在現代是不可思議的事情，在日本古代則不足爲怪。在彌生時代中期，苦于無物可獻的倭國國王，可能最後決定還是送奴婢好些。漢朝回賜的東西包括衣料、武器、銅鏡等，顯然賜的要比貢的好。所賜的這些東西也是倭國王們所切望的，所以當時他們樂意做這種不平等貿易，以政治上的臣服來換得經濟上的實惠。尤其是倭王們把這些東漢朝廷所賜之物看成是罕見的珍品，以能擁有它們而洋洋自得，炫耀示衆，進而模仿大漢的宫廷風習。而漢朝統治者則以實物的饋贈，來顯示自己在政治上的優越，滿足一下帝國的虚榮心理。

2. 一七八四年（日本天明四年）二月，在天明大灾難最厲害的時候，九州博多灣志賀島的一個叫甚兵衛的農民，在一個叫葉崎的地方勞動時，發現了一顆刻有"漢委奴國王"幾個字的金印。領土黑田僅僅給了甚兵衛極少的一點糧食，就把這顆金印弄到手收藏起來，這顆金印現在成了日本的重要文物。"漢委奴國

王”的金印表明：第一，日本某一部分人在東漢時，漢語水平已達到相當的程度了，他們能够讀懂或看懂“漢委奴國王”之類的漢字了，否則這樣的官印所蓋的印章就很難通行起來；第二，中國大陸與日本列島最高層之間已有正式的音信來往，而且漢是將倭作爲屬國來看待的，而倭則將漢作爲宗主國來看待，這種關係一直持續到明末清初。日本列島的小國“國君”，萬里迢迢向洛陽派出使者，得到了嘉獎朝貢之印，是理所當然的事情。漢帝對朝貢的國王和他的臣下所賜予的“印綬”，大約有“金印紫綬”、“銀印青綬”、“銅印黑綬”、“木印黄綬”幾種。綬是繫在印上的布帶，因印的不同而各有差別，但印的金質，雕刻方法却是大致相同的。漢帝對倭奴國王賜印，也説明了漢朝對倭國的重視。

3. 漢安帝永初元年（107 年），當時統治日本的是景行天皇，日本社會已基本脱離原始社會，進入了奴隸社會。“生口”即是奴隸，在當時日本向中國朝貢的物品中，既有一些日本的土特産，也有像“生口”這樣的特殊物品。類似向中國國君貢獻“生口”的記載，還有魏景初三年（239 年）、魏正始四年（243 年）等多次。倭國王向中國進貢“生口”的時候，衹想到獲得珍貴的賞賜，而並未考慮這些“生口”們的痛苦。

從《後漢書》的記載可以看出，東漢時中國與日本的正式國家交往比西漢時增多了。中國對日本的瞭解也進一步加强了。《後漢書》所記載的倭國情況也較《漢書》豐富。由于雙方之間互有往來，所以在日本未開化的列島上，便逐漸地泛起了中華文化之波。

三、《魏書·倭人傳》所記載的日本情況及中日交往

三世紀時日本列島的狀況，在日本没有任何史料記載。因

此，瞭解三世紀的日本狀況，衹能借助于中國的史籍。叙述三國時代（220—280年）歷史的《三國志》，其中的《魏書·東夷傳》中，就有關于倭的記載，一般稱之爲"魏書倭人傳"。

《三國志》的作者陳壽（233—297年），字承祚，巴西郡安漢縣（今四川南充）人。陳壽少時，受學于同郡史學家譙周，其人"聰慧敏識，屬文富艷"①。自《三國志》成書以來，後人對他評價頗高。單就其《東夷傳》來看，所記載的有關日本的史料，更是前所未有的豐富，記載與日本有關的史事主要有：

1. 魏國與邪馬臺的關係

邪馬臺國的情况就見于此書。據《倭人傳》記載，邪馬臺國是由女王卑彌呼建立的。在這以前的倭國，一直分爲三十幾個小國，彼此間連年征戰。後來，人們厭倦了戰爭，結束了紛爭，由二十八個國家結成了同盟，推舉能與鬼神講話的卑彌呼做了女王。卑彌呼，就是現在所説的巫女。

此時的中國正處于三國鼎立時代，强大的曹魏集團，活躍于中國北部，距倭國最近。爲了與國内的吴、蜀爭雄，魏也插手于朝鮮的樂浪郡以及由樂浪郡分支出來的帶方郡。這些地方雖曾被漢朝劃入版圖，但實際上却是遼東太守公孫氏的領地。直到二三八年八月，纔正式置于魏國的統治之下。魏國强大之後，可能繼續南侵，也可能進攻倭國。如果進攻倭國的話，强大的曹魏軍事力量會使倭國的統一頃刻瓦解。爲此，卑彌呼考慮再三，最後决定向魏國派出使者。

2. 卑彌呼遣使朝貢魏國

① 《華陽國志》卷十一《陳壽傳》。

景初二年（238 年），卑彌呼以難升米和都市牛利爲使，帶去四男、六女十名生口以及班布（倭國生產的一種麻織品）二匹二丈做爲貢品來朝見魏國天子。難升米一行，是從北九州海濱乘船出發的，當他們艱難地到達帶方郡官署時，受到魏帶方郡太守劉夏的迎接。難升米向他表明了要去魏都洛陽朝貢的意圖，劉夏便派人把難升米一行送到了洛陽。同年十二月，獲准進宮謁見皇帝。從帶方到洛陽當時的距離大約五千多里，但倭使竟用了半年的時間，可以肯定，無論是在帶方郡還是在洛陽，倭國的使者們都等候了很長時間。

魏帝接受了卑彌呼的禮品，授予了卑彌呼詔書和賞賜。詔書的內容充滿了友好的氣氛，前半部分這樣寫道：

制詔親魏倭王卑彌呼：帶方太守劉夏遣汝大夫難升米、次使都市牛利奉汝所獻男生口四人、女生口六人，班布二匹二丈，以到。汝所在逾遠，乃遣使貢獻，是汝之忠孝，我甚哀汝。今以汝為親魏倭王，假金印紫綬，裝封付帶方太守假授汝。其綏撫種人，勉為孝順。汝來使難升米、牛利涉遠，道路勤勞，今以難升米為率善中郎將，牛利為率善校尉，假銀印青綬，引見勞賜遣還。

從這個詔書可以看出，曹魏不僅給予卑彌呼“親魏倭王”的稱號和金印紫綬，而且連正使和副使也都授予了中國官職，這是以前歷朝所沒有的。詔書的後半部分，在列舉了魏國的回禮名稱和數量後寫道：“悉可以示汝國中人，使知國家哀汝，故鄭重賜汝好物也。”魏帝的詔書連同禮物一起由倭使帶回國去。

3. 倭女王卑彌呼

關于女王卑彌呼，《倭人傳》的記載是：

倭國……乃共立一女子為王，名曰卑彌呼，事鬼道，能惑衆，年已長大，無夫婿，有男弟佐治國。自為王以來，少有見者。以婢千人自侍，惟有男子一人給飲食，傳辭出入。居處宮室樓觀，城柵嚴設，常有人持兵守衛。

由此可以看出，之所以立一個女王來治理這個紛亂的國家，正由于卑彌呼是一個長于鬼道亦即黃教的巫女，她是有着“神”的權威的。但事實上，這個國家不過是由男人來統治，而由作爲巫女的女子來加以扶持罷了。當時由能够傳達人們所敬畏的神的旨意的卑彌呼來統治一個紛亂的國家，是再合適不過的。她之所以能够讓所有的人都懼怕和尊敬，是因爲任何人都要遵照“神”的話去做。

正始四年（243 年），卑彌呼第二次向魏國遣使朝貢。據《魏書·倭人傳》記載：

其四年，倭王復遣使大夫伊聲耆、掖邪狗等八人，上獻生口、倭錦、絳青縑、綿衣、帛布、丹木、𤝔、短弓矢。掖邪狗等壹拜率善中郎將印綬。

從所貢獻的物品的數量和質量上看，這次進貢是要比上次好多了。但魏國給了什麼回禮，使者是何時回國的，史書中却没有明確的記載。

當時的邪馬臺國與其南部的狗奴國之間，爭端日趨激化。邪馬臺國一面與狗奴國進行交戰，一面于正始八年（247 年）遣倭使載斯、烏越等人到魏國通報情況，訴説與鄰國不和之事，要求魏國給予相應的支持，于是，魏國準備了詔書和黄幢（黄旗），派塞曹緣史張政前往倭國。《倭人傳》對此的記載是“遣塞曹緣史張政等因賫詔書、黄幢，拜假難升米爲檄告喻之”。魏帝所給予的衹不過是道義上的支持，但這種道義上的支持，對當時的邪馬臺國來説，也是求之不得的。

繼之，《倭人傳》又寫了卑彌呼之死及此後倭國的形勢：

卑彌呼以死，大作冢，徑百餘步，殉葬者奴婢百餘人。

以後，卑彌呼的弟弟做了倭王，但很快引起了戰亂，有一千多人爲此喪生。各小國的國王們經過磋商，立卑彌呼同族的一個女子壹與（《梁書》、《北史》均寫作臺與）爲女王，由此平定了戰亂。張政到達之時，正值邪馬臺國的這場動亂。等壹與繼位，張政立即向新女王表達了魏國繼續支持邪馬臺國的立場。張政歸國時，壹與組成了一個二十人的使團陪他回到中國。倭使又到洛陽，獻上男女生口三十人和白珍、雜錦等貢品。《魏書·倭人傳》寫到這裏便結束了。

從《三國志·東夷傳》可以看出，在三國時代，中日兩國之間的交往有了實質性突破，兩國不僅互派使節，而且還互贈禮物。魏明帝賜金印與卑彌呼，並封其爲“親魏倭王”，説明了此時的倭國仍是曹魏的附屬國，而倭國的物品也較之漢代有了明顯的增多，其借助曹魏的支持以獲取政治上的優勢，則表明他仍把

曹魏看成了自己的宗主國。從景初二年（238 年）至正始八年（247 年）的九年間，邪馬臺國向魏國遣使四次，魏國向邪馬臺國遣使三次，平均一年零三個月就有一次國使交往。這樣頻繁的交往，在古代的中日關係史上是少見的。

四、南北朝史書所載的日本情況及中日關係

三國統一于晋以後，整個政權並不穩定，不久就發生了内亂。内亂平息之後，早就活躍起來的北方和西方的遊牧民族又開始侵入華北。于是西晋被迫南遷，在建康建立東晋。由于動亂，許多漢族人也從華北遷往了江南。

西晋武帝泰始二年（266 年），邪馬臺國派遣使節來洛陽朝貢。此後由于中國戰亂不斷，中日兩國的往來中斷了一百多年。直到東晋末期的安帝義熙九年（413 年），倭王贊向中國派遣使者時，兩國中斷了的邦交纔得以恢復。

四二〇年，劉裕取代了東晋安帝之位，建立宋（420—479 年），劉裕始稱宋武帝，其勢力主要在長江流域。而在此之前，位于華北黄河流域的拓跋珪已建立了北魏。中國的歷史進入了南北朝時期。

在劉宋時代，各代倭王陸續不斷地派出使者，大概也向北魏派遣了使者，但並無記載。而《宋書》記載，倭國的五王與劉宋的關係是相當密切的，在劉宋王朝統治的五十多年間，倭國與劉宋的通聘達九次之多。武帝永初二年（421 年），倭王贊首先遣使劉宋，表示通好，武帝稱贊他“萬里修貢，遠誠宜甄”①。第二次是在文帝元嘉二年（425 年），贊又派使節來宋。第三次是

① 《宋書·夷蠻傳》。

在元嘉七年（430 年），時倭王贊已死，其弟珍繼位後，也積極遣使劉宋。在這次遣使時，倭王珍要求宋承認他“使持節，都督倭、百濟、新羅、任那、秦韓、慕朝六國諸軍事、安東大將軍、倭國王”等一連串稱號。但宋文帝祇承認他“安東將軍、倭國王”的稱號，其他稱號一概拒絕。第四次是在元嘉十五年（438 年）。第五次是在元嘉二十年（443 年），時倭王珍死，濟繼位，文帝賜以“安東將軍、倭國王”稱號。第六次是在元嘉二十八年（451 年），文帝賜倭王濟“使持節都督倭、新羅、任那、加羅、秦韓、慕韓六國諸軍事”稱號。第七次是在孝武帝大明四年（460 年），時倭王濟已死，世子興繼位後，仍遣使朝貢。第八次是在順帝升明元年（477 年），倭王興死後，弟武繼位後繼續朝貢于宋，他自稱“使持節都督倭、百濟、新羅、任那、加羅、秦韓、慕韓七國諸軍事、安東大將軍、倭國王”。第九次是在順帝升明二年（478 年），時大和已統一日本，國力日漸强大，它一直把朝鮮半島視爲自己的“賓國”，覬覦日久。大和統治者希望從宋以及後來的齊、梁那裏得到統治朝鮮半島的名譽權，從而以中國的權威爲後盾，達到控制半島各國的目的。在這次朝貢中，倭王武在給宋順帝所上的表文中說道：

封國偏遠，作藩于外，自昔祖禰，躬擐甲冑。跋涉山川，不遑寧處。東征毛人五十五國，西服衆夷六十六國，渡平海北九十五國，王道融泰，廓土遐畿，累葉朝宗，不衍于歲。臣雖下愚，忝胤先緒，驅率所統，歸崇天極，道經百濟，裝治船舫①。

① 《宋書·夷蠻傳》。

接着，倭王武又痛切地訴説了高句麗的無理攔截。爲了與高句麗作戰，百萬將士整裝進發。但在正要渡海之際，父、兄（允恭與安康）突然亡故，遭此喪事，因此不能興師征伐。奏文的最後又寫道：

至今欲練甲治兵，申父兄之志，義士虎賁，文武效功，白刃交前，亦所不顧。若以帝德覆載，摧此强敵，克靖方難，無替前功。竊自假開府儀同三司，其餘咸各假授，以勸忠節。

倭王武明確地要求劉宋政府支持他稱霸朝鮮半島的對外政策，但宋順帝衹承認他爲“使持節都督倭、新羅、任那、加羅、秦朝、慕朝六國諸軍事、安東大將軍、倭王”的稱號，而他要求中的都督百濟一項則仍未被承認。劉宋的承認，在一定程度上增强了倭王武在國内的威望。

除了倭國王向中國派遣使者外，宋孝武帝大明六年（462年），南齊高帝建元元年（479年），梁武帝天監元年（502年），南朝的皇帝也主動派遣使臣，贈予大和國王以榮譽位號。在南朝和大和國彼此交往進一步發展的基礎上，民間的交往也有了長足的進展。中國人民很早就把中國大陸的先進生産技術和先進文化介紹到日本去。從西晋時候起，中國人開始流移到日本，這對日本社會的發展，起過一定的影響。在晋武帝太康六年（285年），有吴服師（中國江南地區的縫衣師）經百濟到日本。這一年，中國的儒家經典《論語》也傳到了日本。此後，不僅中國文化給日本帶來了巨大影響，儒家思想對日本人思想的影響更是深遠，這

種影響直到今天仍然存在着。在宋明帝泰始六年（470 年），大和國又從中國江南聘去“漢織（北方織匠）、吳織（南方織匠）及衣縫（縫衣師）兄媛、弟媛等”①。明帝泰豫元年（472 年），大和朝廷又下令本國栽植桑樹。從此，日本的蠶桑和絲織業便迅速地發展起來。

在南北朝時期，中日兩國間的各種往來非常頻繁，這種往來對日本影響較大，同時這一時期也是中日各種交流的重要時期，除了統治者上層之間互相往來之外，民間的交流也十分頻繁。從公元前二世紀開始，直到七世紀後半期，尤其是魏晋南北朝時期，從中國到日本而又長期居留在日本的手藝人，爲數是較多的，他們被稱爲“歸化人”。據日本學者栗田寬統計，在日本古代史書中出現的兩千多個姓氏中，其中七百多個是屬于“歸化人”的姓氏，幾乎佔了總數的三分之一。在建造古墓和建設大型水利工程方面，他們的技術發揮了不可估量的作用。

中國的漢字和儒家的思想典籍也是這個時候傳入日本的。在漢字傳來之前，日本沒有自己固有的文字。成書于七世紀前後的《隋史》就曾記載着，日本“無文字，以刻木、結繩記事”。五世紀時，日本大和朝廷就已經能够準確無誤地使用漢文了。四七八年，倭王武在給宋順帝所上的奏文中，用的就是極爲熟練的漢文。

在《古事記》的“應神天皇（270—310 年在位）紀”中，有一段關于王仁的著名傳說：

---

① 《日本書紀·雄略天皇記》。

百濟照古王，派阿知猷上牡馬、牝馬各一匹，並大刀、銅鏡。朝廷敕命："百濟國如有賢人，務必派來。"于是，百濟派出王仁，携《論語》十卷、《千字文》一卷，計携書十一卷來日本。

在《日本書紀》中，也有類似的記載：

（應神天皇十六年二月）王仁來。太子菟道稚郎子拜為師，隨王仁研習諸典籍，無不通曉。此王仁即文首之祖。

王仁的故事反映出，在日本，文字的使用是來源于歸化人的。是他們首先把文字帶到日本，教給日本人使用。後來人們逐漸把漢字作爲日本的表音文字來書寫日語，從而使日本語言開始進入了能够記録和書寫的發展階段。

儒家思想典籍傳到日本後，對日本人的思想的影響是極爲巨大的。傳統儒學在此後的一千多年裏，在日本的思想界一直居于主導地位，並在十二世紀以後逐漸得以加强。由此可見，隨着生産技術的傳入而帶來的中國思想，潛移默化地改變了日本人的思維方式。其最終結果使得中日兩國的各方面交往在隋唐時變得更加頻繁起來。

五、《隋書·倭國傳》所記載的日本情況及中日關係

在魏晋南北朝末期，由于軍閥混戰，國勢衰弱，日本停止了對中國的朝貢。兩國的正式交往中斷了百餘年。直到聖德太子攝政期間，日本纔特别加强了同隋朝的聯繫。

隋朝的歷史比較短暫，前後不過三十七年時間。在這三十七年時間内，日本共派入隋使四次，隋派遣入日使一次。

1.《隋書》中記載的通隋倭使

隋開皇二十年（600 年），倭國第一次派遣入隋使。據《隋書·倭國傳》記載：

倭王阿每，字多利思比孤，號阿輩鷄彌，遣使詣闕（《北史》記載亦同）。上令所司訪其風俗。使者言：倭王以天為兄，以日為弟，天未明時出聽政，跏趺座。日出便停理務，云委我弟。高祖（即隋文帝）曰："此大無義理。"于是訓令改之。

這段話的意思是説，倭王派遣使者到隋朝來，文帝派人打聽他們的民俗，那個日本使者説："倭王把天看成兄長，把太陽看成弟弟，天還没亮時，就出來處理朝政，天一亮就停止，把白天的事交給他的弟弟太陽管理。"中國皇帝歷來敬天，把自己看成是天的兒子，所以當隋文帝聽到倭王把自己稱作天的兄弟時，他大概覺得被倭人佔了便宜，就當場大駡倭使不懂道理，令其改掉這樣的觀念和名稱。

隋大業三年（607 年），日本再次派遣小野妹子爲使節，鞍作福利爲翻譯，携帶國書再次來隋。國書中寫到：

日出處天子，至書日没處天子，無恙。

日本在東，中國在西，所以日本天皇説他是太陽出來的地方的天子，中國皇帝是太陽落下的地方的天子。從這段話可以看出，日本天皇並没有聽從隋文帝的訓令，改掉不恭的稱號。當時隋煬帝看到這封國書後，他的反應和文帝差不多。

帝覽之不悅，謂鴻臚卿曰："蠻夷書有無禮者，勿復以聞。"

當時名義上統治日本的天皇是位女性，實際上却是由聖德太子攝政，聖德太子是日本歷史上富于政治抱負和思想抱負的政治家，這封國書顯然是由聖德太子授意所寫，他這樣做似乎是有與隋朝分庭抗禮的意思。

大業四年（608年），隋煬帝爲炫耀中華文化，派遣文林郎裴世清等十餘人隨日本的遣隋使小野妹子去日本。女天皇對自己國書中的言辭肯定是知道的。作爲女流之輩，她怕引起麻煩，故一見到裴大使就謙恭地說："我聞海西有大隋，禮儀之國，故遣朝貢，我夷人僻在海隅，不聞禮義，是以稽留境內，不即相見，今故清道飾館，以待大使，冀聞大國惟新之化。"她可能以爲，裴大使是代表中國皇帝來問國書之罪的，所以搶先以雙關的形式道歉。裴大使受到了隆重的禮儀，他宣讀了隋煬帝的國書。國書的原文《隋書》無載，但《日本書紀》却載有全文：

皇帝問倭皇，使人長吏大禮蘇因高（小野妹子的漢文名字）等至具懷。朕欽承寶命，臨御區宇，思弘德化，覃被含靈，愛育之情，無隔遐邇。知皇介居海表，撫寧民庶，境內安樂，風俗融和，深氣至誠，遠修朝貢，丹款之美，朕有嘉焉。稍暄，比如常也，故遣鴻臚寺掌客裴世清等，指宣往意，並送物如別。

隋煬帝這封國書好像是煞費苦心寫成的，一開始的"皇帝問倭皇"，用的不是"王"字，而是"皇"字，好像是縱容了日皇

的驕氣，但通觀全書，一派天子對諸侯説話的口氣，那個“王”字仍是在字裏行間的。

同年九月，裴大使回隋，日皇又派遣隋使一起來到中國。這次是小野妹子爲陪送使，吉士雄成爲副使。同行的還有高向玄理（？—654年）、僧旻（？—653年），南淵請安等八名留學生和學問僧。在這次日本使者遞交的國書中，一開頭就寫道：“東天皇敬白西天皇”①。這是日本歷史上第一次使用“天皇”這一名稱，表達了推古女王、聖德太子力圖在國内加强中央集權，在國外採取與中國發展對等關係的方針。

大業十年（614年），聖德太子又派遣犬上御田鍬、矢田部造赴隋。六一八年隋朝滅亡之後，日本遂與唐朝開展了更爲頻繁的交往。

2. 遣隋使的目的

(1) 求佛法

關于推古天皇和聖德太子派遣小野妹子等出使隋朝的目的，《日本書紀》中没有任何記載。但在《隋書·倭國傳》中却説：

> 使者曰：“聞海西菩薩天子重興佛法，故遣朝拜。”

從這段記載可以看出，日本在聽説隋帝繼北周武帝廢佛之後，又竭力復興佛教，纔特意遣使前往。顯然易見，這次遣隋的目的是爲了求得佛法。

(2) 輸入先進的中華文化

① 《日本書紀》卷二十二，推古十六年九月。

在第二次派遣隋使來華時，除了使者之外，推古女皇和聖德太子還派留學生四人、學問僧四人一同前來，其中的南淵請安在中國留學達三十二年之久，僧旻也在中國留學達二十五年，可見這次遣隋使並不單純是爲了求佛法，而是爲了廣泛地輸入先進的中華文化。正如《馭戎概言》中所說：

及至聖德太子聽政時，所遣多為求佛法之使節。而自昔韓國之人，來者甚多，得親侍太子。太子既聞其經常贊揚大唐為可欽羨之國，並閱讀漢文精湛典籍，便思設法與之通好，萬事悉欲仿效之心，與日俱增。

(3) 尋求與隋朝的對等交往

在隋煬帝給推古女皇的國書中一開頭便説“皇帝問倭皇”，全書充滿了天子對諸侯説話的口氣，把推古女王稱爲“倭皇”使得聖德太子爲此而感到不悦，據《經籍後傳記》載：

其書曰：皇帝問倭皇。聖德太子甚惡其黜天子之號為倭皇，而不賞其使。

裴世清回國時，聖德太子又遣小野妹子同往，這樣做一則是出于外交上的禮節，再則是爲了派遣留學生和學問僧。這次所帶的國書，據《書紀》載：

東天皇敬白西皇帝，使人鴻臚寺掌客裴世清等至，久憶方解。季秋薄冷，尊侯如何？想清悆。此即如常。今遣大禮蘇因

高、大禮乎那利等往。謹白不具。

《馭戎概言》對此評論說：

在後一次的詔書中，改日出處天子為東天皇，日沒處天子為西皇帝，蓋因聞首次詔書為彼王所不悅，故略加改動，並表敬意。然猶不衹稱彼王為皇帝，對東而稱西。我方既不稱倭，亦不稱王，猶稱天皇，蓋憎惡彼王國書中稱倭王之無禮，不從之也。

聖德太子一面向往中國文化，積極地試圖加以吸取，而另一方面又始終尊重國家的體面，努力尋求與隋朝的對等交往。

3．日隋往來的路綫

日隋往來的路綫是經過百濟的，這在中國的《隋書》和朝鮮的《三國史記》中都已記載得很清楚。從百濟到日本難波津的航路，《隋書·倭國傳》中記載得更爲詳細。此即：

上遣文林郎裴世清使于倭國，渡百濟，行至竹島，南望聃羅國，經都斯麻國，迥在大海中。又東至一支國，又至竹斯國，又東至秦王國，其人同于華夏，以為夷洲，疑不能明也。又經十餘國，達于海岸。自竹斯國以東，皆附庸于倭。

竹島是在全羅南道珍島西南的一個小島，聃羅國就是濟州島，都斯麻國就是對馬，一支國是壹歧，竹斯國就是築紫。關于秦王島，一說是安藝的嚴島，而另一說是周防（Suho）的譯音。據《隋書》以上的記載來看，從百濟到難波津的航路，大致和前

代日本與中國南朝通好時的航路相同。至于從百濟到隋朝的路綫，一條是直渡黄海，到達山東登州文登縣赤山莫琊口（山東靖海灣附近），一條是從高句麗的西海岸北上，再經過遼東半島的東海岸，横渡渤海灣口，在山東登州附近登陸。前者不僅是日本和南朝通好時代的航路，而且也是後來遣唐使藤原常嗣和請益僧圓仁回國時走過的航路。後者是唐朝和新羅、渤海等東方各國經常往來的路綫。

4. 遣隋留學生及其文化的移植

大業三年（607 年），小野妹子再度出使隋朝的時候，據《日本書紀》推古天皇十六年九月辛巳條所載，從行的有留學生四人，他們是：倭漢什福因、奈羅譯語惠明、高向漢人玄理、新漢人大國；學問僧四人，他們是：新漢人旻、南淵漢人請安、志賀漢人惠隱、新漢人廣齊。遣隋的留學生都用漢人或新漢人，是由于他們對漢字感情很深，又通曉一些漢語，比較適于研究中國的文化環境。此外，還有在推古末年回國的僧惠光、醫惠日等人，這個時間相當于唐高祖武德年間或太宗貞觀初年，因此從時間上來推測，他們肯定是在大業十年隨遣隋使犬上御田鍬一同去的。現將日本遣隋留學生列表如下：

日本遣隋留學生、學問僧一覽表

人　名	入隋年代及乘船	返日年代及乘船	留學年數	雜　　記	資料來源
倭漢直福因	推古十六年(607 年)，遣隋使小野妹子的船	推古三十一年，新羅使船	16		《日本書紀》

續表

人　名	入隋年代及乘船	返日年代及乘船	留學年數	雜　記	資料來源
奈羅譯語惠明	推古十六年(607年),遣隋使小野妹子的船	不詳	不詳		《日本書紀》
新漢人玄理	同上	舒明十二年(640年),新羅使船	33	亦寫作"高向博士黑麻呂",大化改新時任國博士,政績卓著。白雉五年(654年)任遣唐押使赴唐,不久在唐病逝。	同上
新漢人大國	同上	不詳	不詳		同上
新漢人(旻)	同上	舒明四年,遣唐使犬上三田耜的船	25	亦寫作"學問僧新漢人旻"、"僧旻"、"旻法師"。大化改新時,任國博士,因參政有功,被舉爲十師之一。白雉四年(653年)圓寂,天皇特遣敕使賜物,且命畫工繪佛菩薩像多張,供奉在川原寺。	同上

續表

人　名	入隋年代及乘船	返日年代及乘船	留學年數	雜　　記	資料來源
南淵漢人請安(清安)	推古十六年(607年),遣隋使小野妹子的船	舒明十二年,新羅使船	32	亦寫作"學問僧南淵漢人請安"、"大唐學問僧清安"、"南淵先生"。曾爲中大兄皇子、中臣鐮足講授周、孔之道,對改新建樹頗多。	《日本書紀》
志賀漢人惠隱	同上	舒明十一年,新羅使船	31	舒明天皇十二年五月大齋會時,奉敕講《無量壽經》	同上
新漢人廣齊(惠齊)	同上	推古三十一年,新羅使船	16	亦寫作"漢人廣奇"、"學問僧惠齊"	同上
惠光	不詳	同上	不詳		同上
醫惠日(藥師惠日)	不詳	同上	不詳	舒明天皇二年及白雉五年,任遣唐副使。子孫世居難波,稱難波藥師。	《日本書紀》、《續日本紀》
靈雲	不詳	舒明四年,遣唐使犬上三田耜的船。	不詳	大化元年被舉爲十師之一。	《日本書紀》
勝鳥養	不詳	同上	不詳		同上
惠雲	不詳	舒明十一年,新羅使船。	不詳	大化元年被舉爲十師之一。	同上

從這個表中可以看出，歷史上留下姓名的遣隋留學生僅有十三人，從數量上看，這個數字並不算很多，但值得注意的是，他們在中國留學的時間很長，跨越了隋、唐兩個朝代，達二、三十年之久。在這麼長的留學生涯中，他們決不是單純地學習佛學或儒學，而是學習中國所有先進的東西。這些留學生大都目覩了隋朝的滅亡和唐朝的崛起。唐初統治者奮發有爲的向上精神，强烈地感染着他們回日本進行政治改革的决心。所以，他們人數雖少，但對日本文化所起的影響却很顯著。這些留學生在留學期間，正是唐代的宫廷禮儀、政府組織以及各種法制逐漸完備的時候。他們親眼看到日臻完備的唐朝政治，必然會對日本的氏族政治不滿，因而想要趕快起來效彷。這種向往改革的願望並不是到了這時纔出現的，早在同劉宋往來的雄略朝（457—479 年）時，就已經有了萌芽。到了推古朝（593—628 年）時，這種傾向更加明顯，具體地表現在聖德太子的制定冠位和頒布憲法上。隨着遣隋留學生的回國，改革的願望更加强烈。此時，恰好日本國内蘇我氏集團滅亡，大化改新便出現了。大化改新的中心人物是中大兄皇子和中臣鐮足，他們曾受教于遣隋留學生南淵請安，而另兩位遣隋留學生高向玄理、僧旻擔任國博士，他們在大化改新中所起到的作用，無疑是巨大的。

從唐代以前中國與日本的關係可以看出，在漢代以後，中國和日本的關係逐漸加强。在中國的正史中，對日本的記載，由零星的隻言片語，到對其整個國家的詳細記述，從《地理志》附帶的描寫，到《倭人傳》、《倭國傳》的獨立成章，中國對日本的瞭解愈來愈多，日本在中國人心目中的地位也變得越來越重了。兩國之間的交往，終于在唐代形成了一個高峰。

第三章　唐代的中國與日本的文化交往

唐朝建立以後，統治階級十分注重吸取隋王朝滅亡的教訓，在政治、經濟、文化等領域進行了一系列重大的改革。數年之後，這種改革取得了重大成效。唐代的經濟、文化等各方面的發展已達到了高峰，國力强大，聲威遠震，爲當時世界上最强大的國家。唐朝初期，唐太宗十分重視兄弟民族之間的和睦相處及與鄰國之間的友好關係。當時鄰近的一些國家，對唐朝也是非常仰慕，其中日本是最爲突出的國家。爲了加强與唐朝各方面的聯繫，學習唐朝先進的文化和各種政治典章制度，加速日本的封建化進程和完善日本的政治制度，日本政府在唐代便開始向中國派遣大批的遣唐使。

第一節　日本人眼裏的大唐帝國

中日兩國之間的交往，在唐代形成了一個高峰。如果説在三國兩晋南北朝時，日本和中國的交往僅限于使節往來和日本承認中國的宗主國地位以換取政治上的支持的話，那麽進入隋代以後，日本已大大地不滿足于這種交往現狀了。尤其是開皇二十年(600 年)，日本第一次派出遣隋使，新興强盛的隋帝國給日本使者留下了非常深刻的印象，相形之下，日本的政治、經濟、文化等各個方面就顯得落後了。日本多次派遣入隋使其目的正如推古女皇在接見隋使裴世清時所説：

我聞海西有大隋，禮儀之國，故遣朝貢。我夷人僻在海隅，不聞禮義……冀聞大國惟新之化。

大唐帝國建立之後，政治的完備、軍事的强盛、文化的發達更是出現了前所未有的壯觀。許多在隋朝時就已來華的日本留學生，留學時間長達一二十年，甚至三十多年。在他們眼裏，隋帝國在各個方面的制度已經是非常完善了。而建立于隋帝國廢墟之上的大唐帝國，比隋朝更加强大。在這些留學生看來，與大唐帝國相比，日本的各個方面制度尤其顯得相形見拙了。他們把大唐帝國的强盛報告給日本統治者，使得日本統治者對唐文化敬慕萬分。隋時來華而唐時回國的留學僧惠齊、惠光等人在目覩了大唐帝國的强盛後也認爲：

大唐國者，法式備定，珍國也，常須達。

留學生們回到日本後，由于他們親眼看到日臻完備的唐朝政治制度，因而對日本的氏族政治，尤其對蘇我氏的專權深爲不滿，他們認爲日本的革新派應該趕快起來仿效唐朝的政治，以唐化爲最高理想進行政治改革。唐代的官制、兵制、田制、税制、學制在他們看來都是值得效法的。正因爲如此，在其後的大化改新中便以唐化爲最高理想，改新所推行的政治制度，也都是以唐制爲藍本。此外，大唐帝國經濟的空前繁榮、文化的精深恢弘等也都給日本留學生留下了深刻的印象。由于以上的原因，纔迎來了唐代中日更加頻繁的往來。

第二節　遣唐使

在隋朝的時候，日本政府就已開始向隋朝派遣遣隋使，但是由于隋朝的歷史比較短暫，日本還沒有從隋朝學到一些實質性的東西。隋朝滅亡後，唐朝興起，一些日本留學生繼續在唐朝學習，其中學習時間最長的多達二三十年，成爲中日文化交流史上的罕見之事。推古三十一年（623 年），新羅的使者前往日本，一批在隋朝就來中國留學的老留學生乘便搭船回國。惠日、惠光、惠齊等人便是這次回國的留學生。在唐朝，他們曾以驚奇的目光親眼看到，隋朝滅亡之後，大唐帝國是怎樣發揮巨大的民族力量，走上了輝煌的一往無前的發展之路的。回到日本之後，他們向日本朝廷慷慨陳詞，積極進言。他們認爲，在唐朝的留學生們都已有了學問，學到了大唐帝國的先進之處，現在應該讓他們回來爲國效力。而且，大唐帝國加强了法制，完善了各種制度，國勢已日益强盛，今後日本應該繼續不斷地加强同唐朝的往來。然而，惠日等人的建議在提出七年之後，日本政府纔第一次派出遣唐使。

一、遣唐使來華的目的和次數

遣隋使和遣隋留學生回到日本以後，把先進的中華文化和政治思想傳入了日本。日本的有識之士，由于遣隋使而一度接觸到優秀的中華文化，在多少吸收了一些精華並嘗到甜頭之後，越發感到不滿足了。他們對先進的中華文化更加贊嘆和向往，進而狂熱地試圖汲取和模仿。遣唐使的派遣就是實現這種願望的手段。

作爲日本朝廷派遣的國使，遣唐使來華的主要目的是：

政治上：發展與唐朝的睦鄰關係，以取得唐朝在一系列對外政策中對日本的支持。

經濟上：與唐朝進行朝貢貿易。即以貢獻“禮物”的形式，給唐朝送去一些物產，由此而得到唐朝回贈的大量珍貴物品，來滿足宮廷貴族的需求。

文化上：廣泛吸取唐朝先進的文化，並把它帶回日本普及推廣，從而豐富和發展日本的文化。

日本的遣唐使從舒明天皇二年（唐貞觀四年，630年）八月派遣犬上御田鍬開始，到宇多天皇寬平六年（唐乾寧元年，894年）九月停派爲止，日本朝廷曾先後任命過十九次遣唐使。其中，有兩次任命以後未能成行；一次專爲迎接日本遣唐使回國的“迎入唐使使”；三次陪送唐朝赴日使節回國而派遣的“送唐客使”。因此，實際上正式派遣到唐朝的外交使節共有十三次。在世界文化史上，像這樣一個國家向另一個國家大規模地派遣使節和留學生是十分少有的，它充分表現了中華文化對日本所具有的巨大吸引力。

二、遣唐使的分期和組成

1. 遣唐使的分期

遣唐使的任命，前後達十九次之多，但確實以遣唐使名義出使唐朝的，應該説共有十三次。這十三次遣唐使因時代不同，其目的、組織形式、航海路綫等也不完全相同，具體可以分成四個階段：

第一階段是從舒明天皇時代（629—641年）到齊明天皇時代（655—661年）約三十年間的四次遣唐使。這一時代正是唐太宗、高宗時期，也正如惠齊、惠光等回國時所上奏的那樣：

“大唐國者，法式備定，珍國也，常須達。”爲了和代隋而起的唐朝通好，移植其優秀的文化，纔派遣使節。這一階段所派遣的使節可以説是遣隋使的延長，因而其組織並無定規。與後來的第三、四階段的遣唐使相比，規模要小得多，並且所走的航海路綫也大致和遣隋使時代相同，一般是從朝鮮半島西岸北上，沿遼東半島東岸横渡渤海灣口，在山東的一角登陸。

第二階段是天智天皇（662—671 年）時期的兩次遣唐使，這一時代是唐高宗時期，雖然也叫做遣唐使，但日本主要是出于與唐朝在百濟的政治關係而派出的，與其他時期的遣唐使有所不同。

第三階段是從文武天皇時代（697—707 年）到孝謙天皇時代（749—758 年）約五十年間的四次遣唐使。這四次遣唐使可以稱得上是真正意義上的遣唐使，此時正是唐朝中宗、睿宗、玄宗時期，唐朝的文化發展到鼎盛時期。而此時的日本在與唐朝的交往中，已深受中華文化之惠，它已不再滿足于前代那樣單純形式主義的模仿，而要進一步深入地探索中華文化的精髓，進行徹底的汲取。所以，這一階段的遣唐使規模宏大、陣容嚴整，可以説是遣唐使的全盛階段。在這以後的天平時代，日本的文化、藝術之所以繁盛一時，完全是由于這一階段的學問僧和留學生們起了非常重要的作用。這一階段的航海綫路也與以前有所不同，大致是取道南路，從築紫出發，經由南島，横渡東海，以到達長江口附近。

第四階段是從光仁天皇時代（770—780 年）到仁明天皇時代（834—850 年）約六十年間的三次遣唐使。此時正是代、德、順、憲、穆、敬、文、武宗所統治的中唐時期，在遭受安史之亂

之後，國家元氣大傷，人民流離失所，李唐王朝内有宦官專權，外有藩鎮割據和吐蕃、回紇等政權的入侵，國勢日漸衰微，文風也大不如前。這一階段的遣唐使，其組織和規模雖然和前期相同，甚至有所超過，表面上看起來很宏大，但實際上可以説是衰落時期。對日本而言，似乎能够攝取的唐朝文化已經全部攝取完了，日本文化已即將開始出現萌芽。原來那種熱情已開始低落，前代那種意氣風發的精神已不見了，因而對派出遣唐使一事也就不是很積極了，衹是作爲祖傳的任務完成而已。由于對遣唐使缺乏熱情，故遣唐使在任命之後，總是一再地中止或改變。留學生和學問僧在唐朝的留學時間也較短，一般是一兩年，很少有超過五年的。像隋末唐初在中國留學二三十年的現象，幾乎是没有了。這一階段可以説是遣唐使的衰微時期。航海綫路雖然也取道南路，但已不像前期那樣經由南島，而是由築紫直接横渡東海以到達中國。

2. 遣唐使的組成

當時是不稱呼“遣唐使”的，《日本書紀》中所説的“西海使”，《萬葉集》所説的“入唐使”即是指遣唐使而言。遣唐使的組織在不同時期也不盡相同。但一般都要有大使和副使各一名，這一點却是貫穿始終的。除大使、副使之外，還設置了判官、録事，總稱爲遣唐使的四等官。此外還有一些職員名稱散見于史書，如知乘船事、持節使、押使；有各種專家，如製造和維修船隻的造船舶都匠、船匠；負責安全和健康的射手、醫生；擔任翻譯和記録的譯語、史生；活躍海上文化生活的音聲長、音聲生；還有大批舟師、水手長、水手、畫師、玉生、鑄生、細工生等。

遣唐使的規模，在第一階段是每次一兩船，每船約載一百二

十人左右。第三階段以後，規模逐漸擴大，每次四船，總數達五六百人。據文獻記載，養老元年（717年）是五百五十七人，天平五年（733年）是五百九十四人。承和五年（838年）人數達到最高峰，是六百五十一人，分乘四艘船。但從築紫出發不久就碰上了風暴，一艘大約乘坐了一百四十多人的船遇難沉没，所以實際到達唐朝的大約衹有五百人左右。

派遣遣唐使是日本朝廷的一件大事，每次任命的遣唐大使都是日本朝廷中的四位官或五位官，以表示日本朝廷對唐朝的尊敬和禮貌。遣唐使的使命，是把唐朝的文明和文化輸入日本，與此同時，他們也活動于匯集在唐朝的各國使臣之間，在鞏固日本的國際地位中起到不可估量的作用。爲此，選擇具有高深教養和非凡品格的人擔任遣唐使的職務是極爲必要的。出于這樣的一種考慮，日本朝廷在挑選人員組成遣唐使時，所選的都是學生或學識淵博的人。大使、副使多由文章博士、文章學士、文章生來擔任，幾乎都是好學之士。而且容貌舉止、神采風度似乎也都是衡量選拔的條件。在中國的文獻記載中，形容日本使節“容止温雅”① 即是對遣唐使舉止、儀表的贊嘆。光仁天皇曾諄諄告誡使者説：“卿等奉使，言語必和，禮義必篤，毋生嫌隙，毋爲詭激。”② 使者在赴唐出船之前，天皇常設宴相送，授刀贈詩，儀式相當隆重。第十次遣唐使藤原清河出發前，孝謙天皇賦和歌相送，預祝他旅途平安，早日返回③。其和歌曰：

① 《舊唐書》卷一九九上《日本傳》。
② 《續日本紀》卷三十四，寶龜七年四月。
③ 藤原清河在歸途中遭遇風暴，漂流安南，幾經周折後重回唐都長安，在唐任特進秘書監，最後客死長安。

惟我大和國兮
渡海如平地，
乘船如坐床。

大神鎮國兮，
四船緊相連，
不日平安而歸航。

歸航共慶賀兮，
舉杯同相飲，
歸奏再重觴①。

遣唐使平安歸來後，要舉行向朝廷返還節刀的儀式，朝廷將提升他們的職位，賜予布匹、絹帛等物品，以示對他們的慰勞。對于在海外不幸病故或者遇難而死的遣唐使成員，也要追贈職位，以慰亡靈。

三、遣唐使的航行綫路

遣唐使來華的時候，當時的航海技術還不發達，從七世紀前半葉到九世紀中葉的二百多年間，遣唐使的往來平均約每隔二十年纔有一次。由于當時人們不具備豐富的航海知識，也没有精密的記録，一旦遇到逆風或風暴，常常漂流到預定的航綫以外，所以要想指出其明確的航綫也是不太可能的。

遣唐使一行登船的港口是難波的三津浦，即現在的大阪市南

① 《萬葉集》卷九。

區三津寺町。通常是從三津浦沿瀨户内海西下，到達築紫後在大津浦靠岸。大津浦一名娜大津，又稱博多大津，就是現在的日本博多。這個港口是太宰府的門户，凡是開往外國的船舶，包括遣唐使在内，都要在這裏停泊。當時太宰府的外交機關——鴻臚館，也設在這裏。這個鴻臚館實際上是接待外國使節的迎賓館。遣唐使在入唐前和歸來後，都要在鴻臚館稍做休息，等待出海的機會，並做一些必要的準備工作。

從太宰府所在的博多灣出發，最後駛向唐朝的海路，先後開闢了北路、南島路和南路三條航綫：

1. 北路（新羅道）

這是遣隋使和初期的遣唐使所經由的路綫，高向玄理、犬上御田鍬等人所走的就是這條路綫。具體走法是從築紫——壹岐——對馬——濟州島一直向南，經百濟（後爲新羅）——横越黄海——山東半島的登州——到萊州靠岸上陸。從這兒開始走陸路，經青州——兖州——曹州——汴州——（開封）——洛陽後，最後到達長安。歸國時仍按原路返回。

2. 南島路

這是從第三階段遣唐使開始使用的路綫。從築紫大津浦開船後，立刻向西航行，中途可能在肥前國松浦郡平户市短期停泊，以後沿天草島、薩摩沿岸南下，經種子島——屋久島——寶七島——奄美大島——冲繩島，在東海距大陸較近的地方横越過去，到達長江附近的地方靠岸。回來時也經由這條路綫。

沿北路航綫本來是比較安全的，但之所以捨棄北路，開闢這條航綫，是因爲朝鮮半島的局勢發生了急遽的變化。在第一階段的遣唐使時期，半島上還有百濟、高句麗二國，他們常對日本表

示友好，願意充當日唐交通的媒介。到了第二階段的遣唐使時代，新羅已迅速崛起，滅了百濟、高句麗二國，統一了朝鮮半島。到了第三階段遣唐使時期，新羅更加强大，常對日使進行刁難。在這種情況下，第三階段以後的遣唐使纔不再走新羅領海的北路，而取道南路了。大寶二年（702 年），由粟田真人率領的第七次遣唐使，首次經由南面各島前往中國。《新唐書·日本傳》對此事也有記載：

新羅梗海道，更繇明、越州（浙江寧波府及紹興府）朝貢。

《新唐書》的這段記載是非常值得參考的。

3. 南路（大洋路）

第三階段的第十次遣唐使，以及第四階段的各次遣唐使，都是經由這條路綫到達中國的。從大津浦開航後，到平户島、小值賀島、福江島等島嶼做短期停泊，等待順風，一直横越東海，到長江下遊的揚州、楚州、明州等地靠岸。回來時再沿此路綫逆行。走這條路綫，航行時間要比北路大大縮短。但是，這條路綫經常遇到海上風暴，船毁人亡的事件時有發生。能够經過往復航行而又平安無事的，衹有養老元年（717 年）由多治比縣守率領的那次遣唐使。

遣唐使在來唐朝的途中，一方面以日常不習慣的乾糧、生水勉强充饑，另一方面還要經受風吹雨打、波浪顛簸之苦。在海上連續航行數十日甚至數月，其所遭受的困難，確實是難以想象。而且返程大都是在六七月最炎熱的時候，中途病死的可能也不在少數。圓仁曾記載仁明朝遣唐使一行于承和五年（838 年）七月

到達揚州後許多人患了痢疾後的情況時説：

七月十三日大熱，未時雷鳴。自初漂着以來，蚊蝄极多，其大如蠅。入夜惱人，辛苦無極。申時留學僧等來，同居寺裏，患赤痢。

二十四日，依準判官藤原貞敏卒爾下痢，諸船于此館前停宿，兩僧下船看問病者。

二十五日寅時發去，人人患痢，行船不一準①。

又次年五月返航時，對在山東沿岸航行中所發生的事情，又有如下的記載：

五月一日，水手一人，自先沉病將臨死。未死之前，纏裹其身，載艇送棄山邊。送人却來云：棄諸岸上，病人未死，乞飯水，語云，我病若愈，尋村裏去。舶上之人，莫不惆悵②。

由此可見，爲了引進先進的中華文化，日本遣唐使所付出的代價是很大的，甚至包括國人的生命在内。

四、遣唐使所受的禮遇及日本對待唐朝的態度

1. 遣唐使所受的禮遇

遣唐使歷經千辛萬苦到達唐朝港口之後，要向當地的州府報告到達的消息。州府一邊安排食舍給予招待，一邊向朝廷報告。接到朝廷的指示之後，州府纔會允許遣唐使一行繼續出發，登上

① 圓仁《入唐求法巡禮行記》承和五年七月十三日、二十四日及二十五日條。
② 圓仁《入唐求法巡禮行記》開成四年五月一日條。

前往都城的旅途。

但是，被唐政府允許進京的，並不是來到唐朝的全體成員。在各個不同時期，大約數量是大使以下的成員五十人左右。其他的水手及雜役上百人，則留在長江支流沿岸、揚州等遣唐使往返必經之地，等待大使等進京人員的歸來。他們一般要等上幾個月，有時甚至達一年之久。

遣唐使進京的路綫，從北路來的要經過山東的登州、萊州，從南島路和南路來的，要在揚州乘官船，沿大運河北上，向長安進發。儘管這段旅程要花掉很長的時間，但全程的旅費及其他一切用度，都由唐政府負擔。

到達長安郊外長樂驛之後，宮廷的内使乘馬前來迎接，擺下酒宴，對遣唐使旅途的勞頓表示慰問。然後再把他們接進長安城，安置在四方館内。在那裏，遣唐使要把帶來的物品進呈給皇帝，這是表示自己是處于一種臣從地位而向宗主國唐朝奉獻禮品的一種形式。因而在唐朝把遣唐使稱爲“日本朝貢使”，把遣唐使船稱爲“日本國朝貢使船”。唐朝皇帝對日本的朝貢要下達詔敕。同時，遣唐使還要在宣化殿向高高在上的皇帝遥遥禮拜，接着到麟德殿謁見皇帝，然後舉行盛大的宴會，給予種種優厚的待遇。

遣唐使回國時，唐朝皇帝要向日本朝廷贈送一些物品，作爲答謝，並舉行送行宴會，宴會結束後，遣唐使就起赴出發的港口，乘船踏上歸國的航程。遣唐使在入唐之際是不帶國書的。由于隋煬帝時，雙方因國書之事而引起了不快，于是以後來唐朝時不再携帶國書遂成爲了一種定例。

2. 日本對待唐朝的態度

聖德太子時建立起來的外交上自主、平等的態度，到了遣唐使時代也長期保持下來。由于唐朝也和前代一樣，總是把所有的外國看成是自己的藩國，以滿足于自己的自尊心。因此，日本既要保持自主、平等的態度，又要維持和平的國交。例如，每次遣唐使來華都不攜帶國書，就是爲了避免引起禮節上爭執的麻煩。又如唐朝皇帝雖有時賜給日本天皇書函，但在日本史書却一概不録，這也是不願意破壞聖德太子所建立起來的外交範例。

日本對待唐朝的態度是這樣，而遣唐使到達唐朝後也威儀嚴整，與其他蕃國存在着明顯的不同。所以，唐朝對待日本使節，也是“待以上客，對龍顔而承綸音，頻邀佳問榮寵”①。《伊吉博德書》也説：

所朝諸蕃之中，倭最勝②。

尤其是在文化程度上幾乎與唐朝對等的第三期、第四期的遣唐使，更是儀容端正，相貌堂堂，連唐人見了也不禁爲之瞠目而視。文武朝的遣唐執節使粟田真人等到達唐朝以後，唐人見了説：

聞海東有大倭國，謂之君子國，人民豐樂，禮儀敦行，今看使人儀容大净，豈不信乎③。

① 《性靈集》卷五《爲大使與福州觀察使書》。
② 《日本書紀》齊明天皇五年。
③ 《續日本紀》慶雲元年七月甲申。

孝謙朝遣唐時藤原清河到達唐朝時，唐玄宗在召見他時説："聞日本國有賢君，今見使者趨揖自異，禮義之國，洵不誣也。"唐玄宗還命畫工畫下了藤原清河的容貌，藏在府庫中。

日本在唐代以前的中國歷朝交往過程中，逐漸積纍了一系列外交上的經驗，由于國力的逐漸强大，在與唐朝的交往中，它總是盡力保全國家的體面。

五、遣唐使和對唐文化的吸收及日唐貿易

1. 遣唐使和對唐文化的吸收

日本派遣遣唐使，主要是以輸入唐朝文化爲主要目的，所以在挑選人員時，一般要挑選那些通曉經史、長于文藝的人。像高向玄理、粟田真人、藤原清河、吉備真備、山上憶良、小野篁、菅原道真等人，都是以學者或文人而聞名的人。即使没有學問，也是有一技一藝之長的人，像良岑長松和藤原貞敏即是以善于彈琴和琵琶而被選入遣唐使之例。此外，那些熟悉唐朝情况並曾到過唐朝的人也被選入遣唐使之中。

由于所選拔的遣唐使都是有才學或熟悉唐朝情况的人，所以他們留唐的時期雖然大都不長，但在移植唐代文化方面上，却做出了不少的貢獻。當時的長安，不僅是唐代文化的中心，而且也是波斯文化和印度文化的薈萃之地。遣唐使在這樣的環境中，各方面的見識都增加了不少。

曾經擔任過遣唐使，回國後位列公卿的人也不少。例如吉備真備位至右大臣，粟田真人等位至中納言。其他一些參加遣唐使的人雖然没有位列公卿，但擔任中央或地方的文武官員並不在少數，他們在一定的時機，總要把唐朝的見聞或經驗推廣于日本。例如，天平寶字六年（762年）吉備真備在大宰府任大貳時，作

爲東海、西海各道的節度使用，造棉質襖、胄各二萬零二百五十具，就是完全依照唐朝的新樣式。又如弘仁九年（818年）菅原清公任式部少輔時，奏請朝廷規定天下禮儀、男女衣服悉仿唐制，五位以上的位記都改漢式。這種影響在今天的日本仍然存在着。

遣唐使人員中包括醫師、陰陽師、樂師、畫師、玉生、鑄生、細工生等。他們把唐朝先進的文化帶回日本，對日本的醫學、音樂、繪畫、建築等方面的發展，產生了極大的影響。

2. 日唐貿易

遣唐使來華，從表面上看是爲了敦睦鄰誼，但實際上輸入唐朝的文化產品却是主要目的之一。遣唐使到達唐朝以後，對唐朝進貢禮物及其他方物等，唐朝一般照例也要回敬禮物，並對使節按照級別各有賞賜，這顯然可以看做是用國際禮儀的形式進行官營貿易。日本對唐進貢的物品，據《舊唐書·高宗紀》所載，在孝德朝所獻的是琥珀大如斗、瑪瑙大如五斗器。這些禮物對唐朝來説是非常珍奇的，所以竟把它記録在了正史之中。遣唐使所進貢的其他物品，主要以日本產的銀、絲、綿、布之類爲主。《延喜氏》[①] 中曾列舉下列各種物品，作爲委托來日唐使贈給唐帝的禮物：

銀大五百兩，水織絁、美濃絁各二百匹，細絁、黄絁各三百匹，黄絲五百絇，細屯綿一千屯，别送彩帛二百匹，疊綿二百帖，屯綿二百屯，貯布三十端，望陀布一百端，木棉一百帖，出

① 《延喜氏》卷三十《大藏省》。

火水精十顆，瑪瑙十顆，出火鐵十具，海石榴油六斗，甘葛汁六斗，金漆四斗。

由此可以推測遣唐使給唐朝貢獻的禮物大致也是如此。唐朝所回贈的答禮，具體情況不詳，但似乎以彩帛、香藥之類爲主。遣唐使回國以後，常把這類物品奉獻給神社、廟宇，或分給親王以下、參議以上的內侍等人。

此外，遣唐使一行在唐朝購買而帶回的物品，可能也不在少數。當然，遣唐使最喜購買的，還是大量的中國文化典籍。在新、舊《唐書》中都有這方面的記載，如：

所得錫賚，盡市文籍，泛海而還①。

悉賞物貿書以歸②。

遣唐使在赴唐朝動身時，日本朝廷也給他們以大量的賞賜，而遣唐使到唐後，幾乎不需要什麼旅費，這樣從日本帶來的許多物品就被拿來充作交易用了。據圓仁《入唐求法巡禮行記》開成二年四月條載，仁明朝遣唐使將要回國時的情況是：

八日，長官傔從白鳥清岑、長岑、留學生等四人，為買香藥下船到市，為所由勘追，捨二百貫錢逃走。二十一日，大使傔從粟田家繼先日為買物，下船往市，所由捉縛，州裏留著，今日被免來。

① 《舊唐書》卷一九九上《日本傳》。
② 《新唐書》卷二百二十《日本傳》。

可見使團人員回國時，有時甚至違反唐朝的國法去購買唐朝的物品。

此外，遣唐使還從唐朝帶回了一些植物的種子，據《續日本紀》神龜二年十一月條記載，典鑄正六位上播磨兄弟從唐朝帶回了柑子，中務少丞從六位上佐味仲麻呂種下了柑子的種子，結了果實之後，二人都因此有功而被授予從五位下的官職。

由此可見，遣唐使從唐朝所帶回的大量珍貴物品，直接或間接地對促進日本文化的發展起到了巨大作用，是不言而喻的。它對日本文化所起到的影響，更是極爲深遠的。

第三節　遣唐留學生和學問僧

一、遣唐留學生和學問僧的數量

日本中古文化多半是接受和吸收了唐代文化，再經過消化整理之後，使之與日本固有文化融合而成，而直接參與這種文化的吸取和移植的則是遣唐留學生和學問僧。《日本書紀》認爲，遣唐留學生是指學習一般學術的學生，而學問僧則是指以鑽研佛教爲主的僧侶。

遣唐留學人員來華時，由于客觀條件所限，他們大都是由遣唐使送來的。遣唐使廢止以後，也有若干名學問僧乘商船入唐求法，但爲數極少。自六三〇年第一次派遣直到八九四年正式停止派遣的約二百七十年間，日本派遣留學生和學問僧的數量已無法確切統計。木宮泰彦認爲，遣唐使每次携帶的留學人員“恐怕不

過十數人，至多不會超過二三十人"①。而森克己則肯定地認爲：每次祇是十餘人。且引證圓仁《入唐求法巡禮行記》中所提到的同來的留學生或學問僧的名字正好是十一人爲證，認爲推斷符合實際②。以上兩説都是極爲接近的，因爲當時的造船技術和航海技術都不十分發達，每船都必須携帶大量水手及萬一遇險時所必需的各色人員，剩下可以用來裝載留學人員的艙位不是很多，每次大概也祇能携帶十餘人或二十來人。

唐代日本派遣過的遣唐使總數共有十九次，但因種種原因，最後真正到達唐朝的，祇有十三次。如果每次派遣的留學人員是十餘人或二十來人，十三次的總數，也不過是二百餘人或三百人左右。在這方面的研究上，日本學者經過長期的努力，查閱大量資料後列舉出的留學人員名字共一百二三十人。木宫泰顔在其巨著《日中文化交流史》中，曾列表舉出姓名，共達 149 人③。但其中包含了可能祇到新羅留過學的和雖已被派定入唐留學但實際上因事未曾出發的約各十名在内，如果不算這二十來人，剩下的也祇有一百二十餘人了。在這一百二十餘人中，據森克己統計，留學生佔二十六名，學問僧佔九十二名，學問僧的人數，超過一般留學生的三倍以上④。在日本派來的留學人員中，留學生和學問僧之間的比例非常懸殊，其原因主要有以下幾個方面：

（1）唐代的國子監名額有限，控制很嚴，不能多收學生，這是最主要的原因。

（2）日本當時佛教盛行，因而非常樂意多派學問僧到中國來

① 木宫泰彦《日中文化交流史》，第 154 頁。
②④ 森克己《遣唐使》，日文本第 121 頁。
③ 木宫泰彦《日中文化交流史》，第 126—149 頁。

留學。

（3）日本政權當時仍爲少數世家豪族所壟斷，他們不願培養出太多出身不同但可能參與政權的高級人才，以形成對他們特權的潛在威脅。

二、遣唐留學生、學問僧在唐朝的生活和學習

1. 遣唐留學生、學問僧在唐朝的生活

遣唐留學生、學問僧在赴唐之時，日本朝廷一般要給予一定的賞賜。據《延喜氏》卷三十所記載，遣唐使任命之後，對大使、副使以下各賜布、綿等。對留學生、學問僧賜絁四十匹、綿一百屯、布八十端。賞賜的這個數量幾乎與副使相等，比判官的還要多。留學生們拿着這些東西，可以充作入唐後的學費。有的留學生在唐留學日久，單靠這點學費就有些困難了。于是有時特派使者到本國請求衣糧，也有時由日本朝廷順便讓人帶去黄金等物。例如，仁明朝的學問僧圓載① 爲了向本國請求衣糧，曾于承和十年（843 年）派他的弟子仁好回國，結果，日本朝廷因念請益僧圓仁、學問僧圓載等遊學異域已久，旅資難免匱乏，遂托仁好各賜黄金二百兩②。

當時在唐朝的留學生和學問僧，不僅來自于日本，還有來自于新羅、渤海等鄰國的，唐朝對他們給予各種方便，施加恩惠。例如對文武朝的學問僧榮睿、普照等，唐朝每年發給絹二十五匹及四季衣服；對仁明朝的學問僧圓載，特發給五年的糧食。僧侶則過的是寺院的清苦生活，但由于有信徒的施捨，雖然他們留唐日久，但生活並不太艱苦。圓仁帶領弟子惟正、惟曉，自登州出

---

① 《入唐求法巡禮行記》會昌四年二月條。
② 《續日本後紀》承和十一年七月癸未條。

發前往五臺山兩個月的旅行期間，到處得到施捨，此事在圓仁的《入唐求法巡禮行記》中有着較爲詳細的記載。

遣唐留學生即使是在唐朝生活的時間很短，也要按照唐朝的風俗習慣，在衣食住各方面過着和唐人一樣的生活，甚至連姓名也有不少改成唐人式的，留學生阿倍仲麻吕改名爲晁衡，即是人所共知的事實。其中還有人娶唐婦爲妻，生育子女的。如在大寶年間入唐因善圍棋而受到唐玄宗眷寵的日僧弁正（在一些書中也寫作“釋弁正”），在唐朝即娶妻生朝慶、朝元二子，朝元來日後襲用他父親的俗姓秦氏，曾任聖武朝的遣唐判官入唐，返日後[①]又歷任圖書頭、主計頭等職。

遣唐留學生長期留唐，過着和唐人一樣的生活，完全唐人化了。他們在鑽研學問之外，也把唐人的風俗習慣傳回日本，對日本的衣食住行等方面産生很大的影響。如養老二年（718 年），遣唐大使多治比縣守回國，次年正月在舉行朝禮時，他所穿的即是唐朝所贈的朝服，上流社會的服裝因受遣唐留學生的影響而添加了不少唐朝的色彩。

隨着留學生傳入日本的還有食品和烹調方法之類，平安初期，通過留唐僧侶，日本也興起了喝茶、品茶的風氣。中國年中例行的節日活動，如新年、三月三、五月五、七月七、七月十五等節日，其雛形雖可追遡至遠古時代，但真正形成節日活動，却大約在秦漢時代，經過六朝和隋的不斷完善，並逐漸增加一些新的社會内容，到了唐朝時纔真正完備起來。這些傳統節日在中國的老百姓生活中，往往賦予了較爲獨特的文化含義。從奈良朝起

① 《續日本紀》天平九年十二月條及十八年三月條。

到平安初期，這些傳統的中國節日在日本也逐漸流行起來，其中大部分節日是由遣唐留學生和學問僧傳到日本的。中國的傳統的節日在日本流行的過程中，雖然節日中日本的民族特色在不斷增加，但時至今日，我們仍然能從日本的三月三、五月五等節日中，找出中國文化對其影響所産生的烙印。

2. 遣唐留學生、學問僧在唐朝的學習

遣唐的留學生和學問僧由于遊學的處所不同，他們所學的内容也不相同。留學生比學問僧少，而且他們很少單獨入唐，大都是隨着遣唐使前往長安的。到達長安之後，由唐政府派人安排他們進入國子監所屬六學館之一，各自學習專業，前後没有多少變化。留學生中最著名的是元正朝的吉備真備。他留唐十八年，精研經史，涉獵各種技藝。據《續日本記》所載，日本留學生能够揚名于唐朝的，衹有他和晁衡二人。此外，孝謙朝的膳大丘曾在長安國子監學習經史，回國後任大學助教和博士，對日本奈良朝儒學的興起，膳大丘曾起過巨大的作用。專門學習法律的大和長岡，自幼愛好刑名之學，潛心鑽研，很有收獲。他後來和吉備真備等人入唐留學，頗有心得，當時凡習法令的都要向長岡請教，他對日本法學界的影響是較大的。以學文學而著名的有桓武朝的橘逸勢，連唐朝的文人也稱他爲“橘秀才”①。此外，菅原梶成是遣唐醫師，學成後回國任針博士、侍醫等職，他對日本醫學的發展做出了巨大的貢獻。總的來看，留學生比學問僧人數少，前後没有什麽大的變化。而學問僧則因時代不同，遊學地點不同，所以所學的宗派也有所不同。因此，雖然他們都從中國傳入了佛

---

① 《橘逸勢傳》。

教，但對于日本文化的影響也因時代而有所變化。

三、遣唐學問僧與日本佛教

日本篤信佛教。六世紀中葉佛教傳入日本，初時還有些爭論，但自從接受之後，佛教的發展十分迅速。日本正式派人到中國留學，最初是在隋大業三年（607 年），第一批派來的全是僧人，而没有留學生。遣隋使小野妹子在朝見隋煬帝時，陳述他的來意是："聞海西菩薩天子重興佛法，故遣朝拜。兼沙門數十人，來學佛法。"① 可見，他們的目的是學佛，而並不在學儒。其後，小野妹子再度入隋時，又送來學員八名，其中留學生和學問僧各佔一半。到了唐代，唐都長安不僅是中國的政治、軍事、經濟、文化的中心，也是佛教的中心。早在隋文帝時就修建了興善寺、觀音寺等大寺，唐代又陸續修建了興隆寺、弘福寺、大慈恩寺、西明寺、薦福寺等大寺院和很多堂塔伽藍。日本學問僧到達長安後，看到這樣壯觀的寺院，回國後，他們不僅傳入了佛教教義，帶回了珍貴的經典，也帶回了關于佛寺的建築和佛像的塑造以及各種佛教藝術的新知識。日本平城京當時就是模仿長安的市制修建的。在遷都時陸續遷建的興福寺、元興寺、藥師寺、大安寺等大寺院，可能也是模仿長安來裝點京都的。

中國很早就在各州修建寺塔。仁壽元年（601 年），隋文帝在雍州等三十州分别建塔，次年又繼續擴建，分别安放舍利。《廣弘明集》、《續高僧傳》等書對此事均有記載。

隋文帝祇是在雍州等各州修建了舍利塔，到了唐朝，却常在每個州修建寺院。最初是在高宗乾封元年（666 年），"天下諸州

① 《隋書·倭國傳》。

置觀寺一所"[1]。

第二次是在則天武后的天授元年（690 年），在各州修建大雲寺。據《舊唐書·則天武后本紀》載：

有沙門十人，偽撰《大雲經》表上之，盛言神皇受命之事。制頒于天下，令諸州各置大雲寺，總度僧千人。

第三次是中宗神龍元年（705 年）二月，在全國各州修建中興寺和中興觀。時因中宗復位，恢復國號爲唐，故稱中興。後來到神龍三年二月，又把中興寺、觀改稱龍興寺、觀[2]，從此不得再稱中興。這時特別值得注意的是，龍興寺、觀的修建，恰在日本修建國分寺前三十六年。

第四次是在玄宗開元二十六年（738 年），在全國各郡（玄宗時曾一度改州爲郡）修建開元寺。此事在《宋高僧傳》卷十四《唐會稽開元寺曇一傳》中也有記載："（開元）二十五年杖錫東歸，明年詔置開元寺。"而且玄宗和高宗、中宗一樣，不僅建寺，同時還修觀。但是，中宗的龍興寺和玄宗的開元寺，並非都是新建的，其中也可能有不少是由舊有的寺院例如各州的大雲寺等改建的。如鑒真所住的揚州龍興寺，便是大雲寺的改稱。

和唐制相比，日本無論在建寺的精神方面和所依據的經典方面，都大不相同。則天武后建立大雲寺是以《大雲經》卷六爲依據的，其目的是爲了登上皇位製造輿論根據。又如龍興寺是爲紀念中宗復位、復興唐朝而修建的。但日本的國分寺却是因爲當時

---

① 《舊唐書·高宗本紀》。
② 《舊唐書·中宗本紀》。

連年灾荒，瘟疫流行，天皇想通過講《金光明經》積纍功德，取得四方天王的佑護、使國家安寧、萬民幸福而修建的。國分尼寺是因爲主張修建者光明皇后是婦女，她爲了女性的滅罪行善而修建了尼寺。日本所修建佛寺的精神和依據的經典與中國大不一樣。但至少在把其作爲國家的事業，在各國統一修建這點上不妨說日本是模仿了唐制的。

把龍興寺的制度傳到日本，遣唐學問僧道慈是最有力者之一。道慈作爲入唐學問僧，較玄昉稍早，是奈良朝初期傳播佛教最積極的人物。他在大寶二年（702 年）隨遣唐使粟田真人入唐，在長安學三論、法相二宗及密教達十八年。在他入唐之前，大雲寺已經完工，而各州龍興寺完工的時候，恰好是他在唐留學期間。他留唐時，已以學業卓越著稱，曾特被選入宫中講《仁王》、《般若》二經，受到優賞。天平元年（729 年），大安寺遷建完畢後，他便居住在這裏，直到天平十六年（744 年）十月他以七十多歲高齡去世。他在世時，深受日本朝廷的信任。因此關于國分寺的修建，他也參議其中，並把留唐見聞的知識盡力提供參考。據《續日本紀》天平九年十月丙寅條載：

講《金光明最勝王經》于大極殿，朝廷之儀，一同元旦。請律師道慈為講師，堅藏為讀師，聽衆一百，沙彌一百。

《金光明最勝王經》是《金光明經》的同本異譯。前者在奈良朝時纔傳到日本。道慈奉敕在大殿講此經，是由于他特別精通此經，而把此經傳入日本的也是他。

繼唐初三論、法相兩宗全盛時代之後興盛起來的是律宗和華

嚴宗。高宗之時，律宗出了道宣；武后之時，華嚴宗出了法藏（賢首大師），集其大成。從此便興盛了起來。日本奈良朝的佛教就是深受這兩宗的影響，其間東大寺盧舍那佛的鑄造，就是它的具體表現。

日本國分寺的修建，是模仿唐朝大雲寺或龍興寺的。而東大寺盧舍那佛的鑄造，也可以認爲是模仿唐制的。在高宗、武后時期，曾下詔建造過大量的佛像。如龍門石窟中的盧舍那佛大石像、洛陽北邙山白司馬坂建造的大銅佛像等。日本東大寺盧舍那佛的鑄造，遲于龍門大佛約七十年，比白司馬坂的大佛像約遲四十年。它是模仿洛陽白司馬坂的大銅像建造而成。遣唐的學問僧道慈和玄昉參與其中。

中國的一些有德的高僧往往喜歡在名山上建寺院，皈依的人一多，于是險峻之路也變成了通途。遣唐學問僧把這種佛教建築傳入日本後，使日本的建築樣式爲之一變。奈良朝的寺院建築，如東大寺、藥師寺，其主要建築物都並列在一條直綫上，左右配置均勻整齊，木材塗丹，墻壁塗灰泥，屋頂蓋瓦，地面鋪磚，無一不是中國樣式。到了平安朝，山嶽佛教興盛起來，在山上建起寺院，于是建築物就不再左右配置均勻整齊，而是隨着深山幽谷的自然高低，隨便配置堂塔，儘量使建築物和自然風景相協調，地面鋪板，環以迴廊等，竟發展成爲純日本式的了。

總之，遣唐學問僧在回到日本之後，把中國的佛教傳入到了日本，使日本的佛教呈現出濃厚的中國特色，形成世界佛教史和世界文化史上一種獨特的奇觀。

四、傑出的遣唐留學生——阿倍仲麻呂

七一七年，二十歲的阿倍仲麻呂作爲遣唐留學生，隨第八次

遣唐使來到中國留學。此時正是玄宗開元五年（717 年），做爲東亞中心的唐朝，已被日益視爲世界的中心，迎來了文學史上所稱的“盛唐時代”。唐朝輝煌而燦爛的文明和文化，深深地吸引着阿倍仲麻呂。于是，他進入了太學，開始了緊張的學習生活。數年之後，阿倍仲麻呂完成了“國子學”的學業，並考中了進士。當時唐朝科舉考試，內容較多。作爲日本人，能够順利通過如此難度較大的考試的，仲麻呂是第一人，也是最後一人。

此後，開元十九年（731 年），仲麻呂在擔任了左拾遺之後，又破格提升四級，被任命爲左補闕。這是一個擔任皇帝侍從的職務，歲禄七十石，月俸四千五百文，此外還可以得到職分田。擔任這種職務後，仲麻呂在宮中就有幸與玄宗皇帝經常見面了。唐玄宗賜給仲麻呂一個中國名字——晁衡。此事在《舊唐書·日本傳》中有所記載，衹是其事略有出入。

（日本）其偏使朝臣仲滿（即阿倍仲麻呂），慕中國之風，因留不去，改姓名為朝（晁）衡，仕歷左補闕、儀王友。衡留京五十年，好書籍，放歸鄉，逗留不去。……上元中，衡為左散騎常侍、鎮南都護。

《新唐書》中也有類似的記載。

仲麻呂在日本時就長于和歌，到長安以後，對唐詩也喜歡起來。他不僅能作詩，而且鑒賞和品評詩歌的能力也是非凡的。唐代是詩歌發展的鼎盛時代，爲數衆多的著名詩人都聚集在長安。王維、儲光羲、李白等大詩人，都是與仲麻呂有着親切交往的詩人。作爲異邦之人的仲麻呂，與這些素負盛名的詩人們有着如此

廣泛的交誼，並且被他們看重，這在中國文學史上也是頗爲罕見的事。

在阿倍仲麻呂入唐十六年後的開元二十一年（733 年）八月，以多治比廣成爲大使的第九次遣唐使到達中國，仲麻呂曾想搭便船回日本，但未得到玄宗的允許而繼續留了下來。直到天平勝寶四年（752 年）閏三月九日，第十次遣唐使藤原清河來到中國後，仲麻呂再次向玄宗提出了回日本的要求，玄宗開始堅決反對，後在仲麻呂多次鄭重的請求下，纔同意他回日本去。但是，玄宗也給他安排了任務，任命他作爲唐朝的使臣護送日本朝貢使回國。

爲了歡送晁衡（阿倍仲麻呂）回日本，他的詩友們爲他舉行了告别宴會。王維等大詩人都爲晁衡臨别贈詩。而此時已是年過半百的仲麻呂，也揮筆作詩回贈他們。天寶十二年（753 年）十一月十五日，阿倍仲麻呂作爲唐朝的使臣護送藤原清河等人回日本。他們所乘的船在海上遭遇風暴，其中大多數人遇難，最後僥幸逃生的衹有藤原清河、阿倍仲麻呂等十幾人。天寶十四年（755 年）六月，他們歷盡艱險，再度回到長安。

同年十一月，安史之亂爆發。第二年，唐玄宗帶領皇族逃往四川，阿倍仲麻呂大概也隨同前往。這年七月，肅宗在甘肅靈武繼皇帝位，改元至德。肅宗和玄宗分别于至德二年（757 年）十月和十二月返回長安，阿倍仲麻呂可能也一同歸來了。

安史之亂儘管被平息下去了，但唐朝的元氣已是大傷，其黄金時代已經一去不返了。阿倍仲麻呂先後擔任左散騎常侍、鎮南都護等職，後又任安南節度使，所轄區域是河内等地。安南節度使是他擔任的最後一個官職。被任命的第二年，已經七十高齡的

阿倍仲麻吕前往上任。三年後，即大曆五年（770 年）一月，七十三歲的阿倍仲麻吕在長安與世長辭，化爲唐土。爲了表彰他的功績，代宗皇帝追贈他爲"潞州大都督"的稱號。對阿倍仲麻吕的遺屬，朝廷也贈予了絹帛、綿布等物品。

阿倍仲麻吕一生的經歷，可以説就是八世紀時日本如飢似渴地攝取唐朝文化這一側面的縮影。

五、圓仁與其《入唐求法巡禮行記》

在唐代來華的衆多日本學問僧中，圓仁可以説是極其傑出的一位。他于承和五年（838 年）以清益僧身份來華學習，前後稽留達十年之久；承和十四年（847 年）回到日本，著有《入唐求法巡禮行記》四卷，約七萬多字，以日記體裁縷述其在華求法情况，並旁及其他方面。全書全部用漢文寫成。它不僅是古代外國人記載有關中國事情的重要史料，也是研究古代日唐關係的一部重要文獻。

1. 圓仁的生平

圓仁，俗姓壬生氏，日本桓武天皇延曆十三年（794 年）出生下野國（櫪木縣）都賀郡一個默默無聞的家庭。在他出生不久，父親就去世了。圓仁九歲時被送到大慈寺的僧人廣智身邊學習佛教，廣智是鑒真高僧的三傳弟子。在那裏，圓仁成了一個虔誠篤學的佛教徒。十五歲時，圓仁登上京都比睿山進入延曆寺，做了僧人最澄的忠實弟子。隨後又成爲最澄的繼承人。弘仁十三年（822 年），最澄圓寂之後，圓仁就留在了比睿山，一邊講説佛法，一邊主持各種宗教儀式。此時他還不滿三十歲，但已在日本佛教界嶄露頭角。

仁明帝承和元年（834 年），久已中止的遣唐使又開始派遣

任命。次年，圓仁受命入唐請益。承和五年（835 年）六月，他隨遣唐使藤原常嗣西渡入唐，時年四十五歲。遊唐十年後回國，終生致力于弘揚佛法。從回國到圓寂的十六年間，是他一生最活躍的時期，受到文德、清和諸天皇的寵遇。貞觀六年（864 年）正月十四日，圓仁以七十二歲高齡圓寂于京都延暦寺。日本的天臺宗，雖創立于最澄，但隆興大成者，實爲圓仁。

2. 入唐的經歷

仁明天皇承和元年（834 年），藤原常嗣、小野篁被分别任命爲遣唐的正、副大使，後小野畏難稱病，被撤職流放。

經過了種種複雜的準備之後，遣唐使一行纔從難波港出發，此時已是第二年的七月了，圓仁以入唐請益僧的身份從行，但因出海後即舟破遇險，便折回待命。直到承和五年（838 年）六月十三日，圓仁纔坐上了大使藤原常嗣所乘的第一船出發，他的日記《入唐求法巡禮行記》也就從此日開始了。

遣唐使船于六月二十二日放洋，中途遇到暴風雨，其中第三船遇難沉没，船上人員全部遇難。未遇難的大使等，于唐開成三年（838 年）七月初二日，即放洋後之十日，抵達中國淮南道揚州府的海陵縣。淮南節度使李德裕接到奏報後，衹准許少數人入長安，其他人則留在原地待命。圓仁因請巡天臺山，但未被允許。不得已他衹好踏上歸途。但圓仁目的未達到，故船至海州時，偕弟子惟正、惟曉等托詞潛行登陸，爲海州府所查覺，受刺史點檢；適遣唐使的第二船駛至海州沿岸，于是圓仁被護送登舟。開成四年（839 年）四月十八日，舟抵登州牟平縣海岸，日記第一卷之記事，即止于此。

開成四年元月初七日，舟至文登縣赤山浦。此處有新羅人張

實高所建的法華院，時有僧侶三十餘人，而日僧居七。圓仁留法華寺逾年，後由地方官張咏爲之斡旋，因得敕許巡禮五臺。開成五年（840 年）四月，圓仁由赤山浦至登州北上，經青州、淄州、齊州、德州、冀州、趙州、行唐等地，由此西北向太行山；五月十六日，抵清涼山麓。《入唐求法巡禮行記》對此山中景物和佛門的莊嚴都有細緻的描寫。日記之第二卷，即止于此。

圓仁于四月十八日望見中臺，即伏地遥禮，不覺淚流；乃復跋涉西北至各臺，遍巡靈跡；參謁玄鑒、志遠等名師，留山中達五十餘日，及七月初一日，乃西向長安。開成五年（840 年）八月二十三日，圓仁抵達大唐帝國首都長安，被命居資聖寺。時長安名僧如林，從那以後，圓仁在長安學習了五年左右。此間他先後拜了四位中國僧人爲師，向他們學習梵語、佛教和哲學等知識。學成之後，圓仁乃上書功德使，請求回國，不被允許。時武宗當國，排佛滅僧之舉時有發生，會昌三年（843 年）五月二十五日，更牒諸寺，徹查外國僧侣，圓仁亦不得不具牒説明。日記之第三卷遂終于此。

第四卷所記是圓仁在會昌排佛時的遭遇及回日本的情況。會昌三年（843 年）七月二十四日，圓仁弟子惟曉病逝，圓仁把惟曉安葬之後，深感在唐深造已無可能，于是乃求速歸。而武宗之毀寺驅僧，以會昌五年（845 年）達到極盛，圓仁此時被命還俗，遂得機會回國。會昌五年五月十五日，圓仁蓄髮易裝，經鄭州、汴州、泗州而下維揚，復出楚州、海州，穿密州、萊州抵達文登之新羅所。由于去日本的便船太少，圓仁他們又在這裹等了兩年多，直到宣宗大中元年（847 年）九月二日，纔有新羅人金珍的船隻東歸。圓仁乃净髮，易緇衣，發赤山浦。所幸途中平

安，經過十五天左右的航行後，于九月十七日到達博多灣。這個地方也正是九年多以前圓仁出發奔向唐朝的同一個地點。太宰府得知圓仁回國後，即上奏朝廷。圓仁入京後，乃獻帛幣于太山寺住吉大神、香椎名神等，答謝天庥。至此，他的漫長的日記便結束了。

《入唐求法巡禮行記》起稿于承和五年（838 年）六月十三日，終于承和十四年（847 年）十二月十四日，凡歷九年零七個月。其在唐行踪所至達江蘇、山東、河北、山西、陝西、河南、安徽等七省。

3.《入唐求法巡禮行記》的版本

《入唐求法巡禮行記》凡四卷，乃圓仁遊唐日記，記其所載，地涉兩國，時歷十年；其間雖不無間斷，而排比年月，次序井然。

圓仁手稿今已散佚不存。原藏京都延曆寺，現所據者爲京都東寺觀智院舊存之正應四年（1291 年）之法印兼胤鈔本。今存之古本，除上述東寺觀智院所藏兼胤法印鈔本外，尚有池田長田氏藏本。東寺觀智院本，爲兼胤和尚手鈔，後有跋：

> 正應四年十月二十六日于長樂寺坊拭老眼書寫畢，任本寫之，後人以證本可校合耳。
>
> 法印大和尚位遍照金剛兼胤（七十二）記之。

兼胤法師的事跡已無從可考，長樂寺在京都的圓山，本爲天臺宗寺，兼胤殆爲其主持。兼胤所據的原本，也已無法查知。

兼胤的鈔本，寫于正應四年，此時圓仁已圓寂四百三十餘年

了，此本日本稱之爲鎌倉古鈔，極爲受到珍視，日人定之爲國寶。大正十五年（1926 年）十二月，東京東洋文庫曾影印三百部刊行于世，其後附有東京帝國大學教授岡田正之博士所撰解説一册。

池田長田藏本的後面，有這樣的字樣：

文化二年二月十三日，以比叡山飯寺谷松禪院御本書寫畢。慧日山津金教寺住持法印大僧都長海。

但池田藏本一向秘藏，不肯公開示人，因此衹能據《四明餘霞排印本》（據池田藏本排印者）來加以比較、觀察，無法就原本進行論述。

東寺觀智院本，雖然爲鎌倉古鈔，但誤脱甚多。而池田長田氏藏本，錯簡誤植較少。由此可見，他們所據之祖本，不出于一源。

進入二十世紀之後，《入唐求法巡禮行記》開始出現有鉛印本。最早刊行出版鉛字排印本的是一九〇七年日本國書刊行會的《續群書類叢》本。一九一四年，日本天臺宗宗務廳文書課又據池田長田藏本排印收録于《四明餘霞》之附録中；一九一八年，高楠順次郎編纂《大日本佛教全書》時，又以東寺觀智院本爲底本，並校以《四明餘霞》刊本，收入《遊方傳叢書》中；一九三五年，日本出版的《國譯一切經》中，收有該書的日譯本，譯者爲堀一郎。民國二十五年（1936 年），中國也有石印本刊行。

第二次世界大戰結束之後，日本對其古代史的研究，進入了一個新的階段，對歷史上舊有的資料均重新加以評價，但圓仁的

《入唐求法巡禮行記》却未受到應有的重視。五十年代中期，美國學者賴肖爾將《入唐求法巡禮行記》英譯出版，同年又刊印出版了對之研究的《圓仁在唐代中國的旅行》專著，共分爲九章，對圓仁的行動和日記，進行了全新的論述。一九六九年，日本出版了小野勝年的《入唐求法巡禮行記之研究》四册，除了對原文加以注釋、日譯之外，小野勝年還附加了他研究的長文和《入唐新求聖教目録》，此書是到目前爲止研究圓仁及其日記中最完善的一本，所據的底本是東寺觀智院本。

我國除了民國二十五年（1936 年）的丙子石印本之外，還有民國二十六年（1937 年）由上海佛教净業社發行的一卷本，衹收入了《入唐求法巡禮行記》中的第一卷。臺灣也曾影印過《大日本佛教全書》本出版。一九八六年八月，上海古籍出版社出版了由顧承甫、何泉點校的《入唐求法巡禮行記》，它是以日本東洋文庫大正十五年（1926 年）的東本影印本作爲底本，將全書分段標點的，這是目前在我國出版的較爲完整的《入唐求法巡禮行記》版本。

4.《入唐求法巡禮行記》的史料價值

現存的記載唐代中日兩國關係的史書不是很多，而《入唐求法巡禮行記》不惟所涉範圍極廣，而歷時亦久，更爲重要的是圓仁在唐期間，正值會昌滅佛之時。所以，此書所記載的多是這期間中日兩國之間的往來情况、唐代中國的風俗儀式、典章制度、地方組織、政治措施及宗教、外交等方面的情况。這些情况大都根據圓仁的親聞親見，隨筆記録，並録有當時往返書簡、牒文，實爲考證中唐以後公私文牘格式、手續的最好例證。雖然所記不無訛傳誤聞，但其史料價值却是極大的。

在《入唐求法巡禮行記》中，其所記中土之事甚多，其中一些可做參考的史料，正可彌補我國史書記載中的不足。如卷四“會昌五年四月”條所載：

左、右神策軍者，天子護軍也。每年有十萬軍，自古君王頻有臣叛之難，乃置此軍已來，無人敢奪國位。敕賜印，每中尉初上時，准敕出兵馬迎印，別行公事，不屬南司。今年四月初，有敕索兩軍印，中尉不肯納印；有敕再三索。敕意索護軍印，付中書門下，令掌相管兩軍事，一切擬令取相處分也。左軍中尉即許納印，而右軍中尉不肯納印，遂奏云：“迎送之日，出兵馬迎之。納迎之日，亦須動兵馬納之。”中尉意，敕若許，即因此便動兵馬，起異事也。便仰所司，暗排比兵馬。人君怕，且縱不索。

中尉是指神策軍右軍中尉魚弘志，當時唐武宗欲奪宦官的軍權，交給宰相，而魚弘志陰謀進行兵變，阻止了唐武宗的計劃。使其“且縱不索”。

關于會昌排佛之事，當時朝野，皆諱言武宗所爲，故所記不詳。《舊唐書》等史書雖有所記載，但衹簡記在會昌五年之事。《入唐求法巡禮行記》認爲滅釋排佛之事，實發端于武宗繼位之初，這些記載正好彌補了我國史料的闕漏，現擇其要點輯録如下：

《入唐求法巡禮行記》卷三“會昌二年”條：

三月三日，李宰相聞奏僧尼條疏，敕下發遣保外，無名僧不許置童子、沙彌。

《入唐求法巡禮行記》卷四“會昌三年”條：

（六月）太子詹事韋宗卿《涅槃經疏》二十卷進。今上覽已，焚燒經書，敕中書門下，令就宅追索草本燒焚。

（會昌五年四月）見説功德使條疏僧尼還俗之事，商議次第。且令三十以下還俗訖，次令五十以下還俗，次令五十以上，無祠部牒者還俗。第三番令祠部牒磨勘殊者還俗，最後有祠部牒，不差謬者，盡令還俗即僧尼絶也。斯之商議，天下大同也。

……

頻有敕問，已還俗者多少，未還俗者多少，催進其數。

外國僧未入條疏之例，功德使別聞奏取裁。有敕云：“外國僧若無祠部牒者，亦敕還俗，遞歸本國者。”

……

諸州縣准敕，牒諸坊、諸鄉，收僧尼衣服將到州縣盡焚燒。

又有敕令天下寺舍、奇異、寶佩、珠玉、金銀，仰本州縣收檢進上。又有敕云：天下寺舍，僧尼所用銀器、鐘磬、釜鐺等，委諸道鹽鐵使收入官庫。具録聞奏者。

圓仁在《入唐求法巡禮行記》中，屢屢記有當時民間對僧尼佛教的頗多不敬之處。因安史之亂對唐代經濟發展影響甚大，生產力至武宗時尚未恢復，故民間對佛教的信仰程度下降，由此可知，武宗滅佛自有其基礎，並非偶然之舉。圓仁所記之詳，可使日後研究者得借此而明其背景，以補正史之疏。

《入唐求法巡禮行記》中，記述新羅人在華之事也是較多的。

叙述最多的人是當時活躍在唐朝、日本、新羅之間的張寶高。他雖然是新羅人，但却持唐朝軍籍，其人其事不僅見于《入唐求法巡禮行記》中，而且中國、日本、朝鮮三國所撰的正史如《新唐書·新羅傳》、《續日本後記》、《三國史記》對他均有提及，可見張寶高在九世紀的遠東地區，算得上是一個有影響的人物。張寶高，漢名爲張保皋，新羅名則是弓福。他佔據莞島，作爲從事三國貿易的根據地，一些來往的新羅船隻，大都在其控制之下。張寶高的活動情況，官修正史衹能叙述其大概，而圓仁的日記却提供了較爲詳細的資料，從中可以瞭解到當時以張寶高爲代表的亦政亦商的新羅人在中、日、新三國之間的活動情況。

圓仁在《入唐求法巡禮行記》中，還記録了一些當時唐朝的行政系統紊亂、軍人跋扈和政令不統一等等情況。當然，這僅爲圓仁本身所親受或目覩者，亦即極小之一部分而已。但即就此等微末小事中，已能見到大唐帝國經過安史之亂，已由盛入衰，逐步趨向凋零的過程和徵兆。當然，從歷史事實上來看，《入唐求法巡禮行記》中所載，也有一些訛傳和誤聞，但就史料價值而言，《入唐求法巡禮行記》實爲研究唐代中日關係所不可缺少的資料。

5.《入唐求法巡禮行記》的文學價值

《入唐求法巡禮行記》是以史料價值爲主的，因而它的文學價值衹是作爲從屬的地位。就整體而言，《入唐求法巡禮行記》内容以求法行記爲主，爲文拖沓曼衍，使人閲讀起來較爲困難，但其中也有一些記述文字較爲優美的段落，如卷三“開成五年五月二十日”條所載：

中臺者，四臺中心也。遍臺水涌地上，軟草長一寸餘，茸茸稠密，覆地而生。踏之即伏，舉脚還起，步步水濕，其冷如冰，處處小窪，皆水滿中矣。遍臺沙石間錯，石塔無數。細軟之草，間莓苔而蔓生，雖地水濕，而無滷泥；緣莓苔軟草，布根稠密，故遂不令遊人污其鞋脚。奇花異色，滿山四開。從谷至頂，四面皆花，猶如鋪錦，香氣芬馥，薰人衣裳。人云"今此五月猶寒，花開未盡；六、七月間，花開更繁"云云。看其花色，人間未有也。

這段五臺山風景的描寫，觀察細膩、文辭優美，宛如一篇出色的山水遊記。在《入唐求法巡禮行記》中，類似的描寫，還有幾處，但總的來看，尚屬零散之作，未能形成一定的規模。這大概也與他不接近文士，不喜風雅有關。

圓仁成名較早，中年以後冒着九死一生的風險來華求法，其虔誠之心，絶非一般人能比。齊衡元年（854 年），天皇敕封圓仁爲延曆寺座主。貞觀六年（864 年）正月十四日，七十二歲的圓仁盍然長逝。貞觀八年，日本朝廷有史以來首次向僧人授予大師的名號，追贈圓仁爲慈覺大師，以表彰他爲日本佛教所作出的巨大貢獻。

六、遣唐學生和學問僧帶回的唐朝物品與日本的印刷文化

1. 遣唐留學生和學問僧帶回的唐朝物品

遣唐留學生和學問僧在唐朝不僅學習了學術和宗教，而且帶回了大量的傳播中華文化的書籍和經卷，這對進一步促進日本文化的發展，貢獻極大。當然，遣唐使也從中國帶回了一些東西，但他們所帶的都是些彩帛、香藥、家具等物品，而學生、學問僧

等人帶回的却以書籍、經卷、佛像、佛畫、佛具之類爲主。這些物品都是他們在唐朝經過細心訪求、鈔寫得來的，或節省了學費買到的。當時由于交通不便，携帶這些東西較爲困難，所以他們帶回日本的多是經過精心挑選的包括尚未傳到日本的新譯的經卷、優秀的著作和詩集等，這些帶回的物品，對日本文化的發展，起到了極大的促進作用。

在奈良朝以前遣唐學生和學問僧所帶回的物品，因缺乏文獻，其詳細情况已不得而知。但奈良朝學生帶回來的唐朝物品，可以從文獻中查到的有：吉備真備① 帶回《唐禮》一百三十卷，《太衍曆經》一卷、《太衍曆立成》十二卷、測影鐵尺一枚、銅律管一部、《樂書要録》十卷等；玄昉② 帶回經論五千餘卷和各種佛像；行賀③ 帶回《聖教要文》五百餘卷。其中吉備真備帶回的《唐禮》，對日本朝廷儀禮有不少影響。他帶回的《太衍曆經》和《太衍曆立成》等，與日本曆法改革有着密切關係。《太衍曆》恰好是在吉備真備留學期間的玄宗開元十六年（728 年）由僧一行創制的最新曆，日本之所以在淳仁天皇天平寶字七年（768 年）八月廢除儀風曆④ 而採用太衍曆，正是吉備真備帶回這種曆書的結果。此外，遣唐學生所帶回來的樂書、樂器，對于奈良朝唐樂盛行也有着極爲密切的關係。

更爲重要的是遣唐學生還帶回了大量的經書和史書，這對儒家思想在日本的進一步傳播起到了極大的作用。所帶回的經書和史書，受到日本各階層的喜愛，輾轉傳鈔，到了奈良末葉，似乎

① 《續日本紀》天平七年四月辛亥條。
② 《續日本紀》天平十八年六月己亥條。
③ 《扶桑略記》延曆二十二年二月己未條。
④ 《續日本紀》天平寶字七年八月戊子條。

已流傳到日本的各個地方了。據《續日本記》神護景雲三年十月條載：

太宰府言：此府人物殷繁，天下之一都會也。子弟之徒，學者稍多，而府庫但蓄五經，未有三史正本，涉獵之人，其道不廣。伏乞列代諸史，各給一本，傳習管内，以興學業。詔賜《史記》、《漢書》、《後漢書》、《三國志》、《晉書》各一部。

由此亦可看出中國的經、史在日本流傳的情況。

到了平安朝以後，最澄、空海、常曉、圓行、圓仁、惠運、圓珍、宗睿八位遣唐學問僧，被稱作"入唐八家"。從唐朝帶回了數量繁多的經論章疏、佛像、佛具等物品。此外，一些無法統計的無名氏入唐學問僧所帶回的物品也不少。

由于遣唐學生和學問僧從唐朝帶回了大量的中華文化典籍，使得日本的書籍也逐漸豐富起來。據說在平安初期，和氣廣世①一個人所藏的内外經籍，已達數千卷。日本社會的藏書狀況，由此亦可窺見一斑。

在整個唐朝的三百年間，由于遣唐學生、學問僧學習和帶回了先進的唐代文化，不斷地給日本以新的啓迪，使得在中國前進的同時，日本也在前進，因此，日本的文化發展一刻也没有停滯。又由于日本民族是一個非常善于學習的民族，他們在接受唐代文化的同時，不斷地吸收其優點而克服其不足，經過自己的整理和提煉，咀嚼與融化，終于在平安中期以後，在各個方面都逐

① 《日本後紀》延曆十八年二月乙未條。

漸擺脱了唐風，産生了獨特的優美典雅的日本文化。

2. 遣唐學生、學問僧和印刷文化

中國在太古時代就已經有鐘鼎碑銘之類，很早就發明了雕刻術。而印刷術的直接淵源，當是以石經爲首。漢靈帝熹平四年(175年)，蔡邕等學者奉詔校定五經文字，刻經于石立太學門外，使天下講讀經書者以此爲據。這可以看做是最早的簡單的印刷術的開始。而印刷術真正創立則始于唐初，在唐中葉以後遂逐漸盛行起來。此説雖然缺乏實證，但從前後的情況來推測也是有根據的。中國現存最古老的唐代印刷品遺物，應是1908年被英國斯坦因在敦煌發掘並盜走的現藏于大英博物館的《金剛般若波羅密經》，根據它的刊記知是唐懿宗咸通九年（868年）四月十三日有個名爲王玠的刊印後用來普捨的。

日本的印刷事業可以追遡到奈良時代。神户景雲四年（770年）刊印的稱德天皇敕印《無垢净光陀羅尼》，是日本現存最古老的印刷品，作爲刊印年代確鑿的古代印刷品，其文物價值極高。那麽這些印刷術是日本獨創的呢？還是由唐朝傳入的呢？有些日本學者認爲是日本獨創，黑川真賴在他的《日本書籍刊考》中即持此説，他認爲在印刷術以前，日本已通用印衣法，即在木版上雕刻花紋印在布帛上面，所以印刷術是從印衣法發展起來的。然而印刷法和印衣法是大不相同的，所以黑川真賴此説很難成立。從唐時的日唐交通和文化交流來看，日本的印刷術是從唐朝輸入的。唐朝《金剛般若波羅密經》雖然比日本《無垢净光陀羅尼》晚刊印九十八年，但《金剛般若波羅密經》的長度是《無垢净光陀羅尼》的十幾倍，並且其卷首所刻的釋迦牟尼在祇園精舍説法的圖畫，字體秀麗，印刷鮮明。這是《無垢净光陀羅尼》

無法相比的。不經過相當長的年月，不積纍許多經驗是絶對印不出來的。作爲迄今發現的中國古代印刷品，雖然不能追遡到這部經典以前，但作爲中國印刷術的創始，可以追遡到更遠以前，這是任何人都可以想象得到的。不僅如此，到了唐代末期，就連需求較多的字書、小學之類，都刻板印行了。從這個角度來考慮，由于唐代中日兩國之間的交通和文化交流的密切，日本奈良時代的印刷術可能是從唐朝傳入的。當時兩國之間交通上最重要的是遣唐使的派遣，從舒明天皇二年（630 年）開始派遣遣唐使，到《無垢净光陀羅尼》刊印的稱德天皇時代，已經派遣了十次，每次遣唐使來華，都有不少的留學生、學問僧前來留學，他們在唐朝的留學時間長達十年、二十年甚至三十年之久，學問僧在長安和洛陽的大寺裏鑽研佛法，留學生則在國子監學習文學、儒學和律令。因此很難設想，他們在留唐期間會對唐朝的印書毫不關心。他們在回日本時，所帶最多的就是中國的文化典籍。“入唐八家”之一的宗睿寫的《書寫請來法門等目録》中載：

西川印子《唐韻》一部，五卷。

同印子《玉篇》一部、三十卷。

右雜書等雖非法門，世者所要也。大唐咸通六年，從六月迄于十月，于長安城右街西明寺，日本留學僧圓載法師院求寫雜法門等目録，具如右也。日本貞觀七年十一月十二日却來左京東寺重勘定。入唐請益僧大法師位為後記之。

由此可知日本承和五年（838 年）和圓仁、圓行、常曉等一道隨遣唐使入唐的圓載，于唐咸通六年（865 年）在長安西明寺

抄寫並蒐集了種種典籍，其中有印書《唐韻》五卷、《玉篇》三十卷。由此必須肯定，奈良時代的遣唐留學生、學問僧帶的典籍中也含有印書。尤其是奈良時代的文化，幾乎無一不是受唐朝文化的影響而發展起來的，因此印刷術大致也是由遣唐學生、學問僧從唐朝傳進來的。印刷術傳到日本之後，對普及日本的教育，提高整個民族的文化素質起到了極大的作用。

第四節　鑒眞東渡

奈良朝入籍的僧人之中，不僅對于日本佛教，對其他方面也發生巨大影響的，是天平勝寶六年（754 年）來到日本的唐朝揚州龍興寺的僧人鑒真和他的弟子們。鑒真和他的弟子們不僅對日本的佛教，而且對日本的漢學、醫藥、雕塑、繪畫、建築等方面都作出了傑出的貢獻。這也是直到今天，中日兩國人民都紀念他的重要原因之一。

一、鑒真東渡的目的及意義

武則天垂拱四年（688 年），鑒真出生在揚州城外的一個商人家裏，俗姓淳于，其名已不爲人所知。他的父親篤信佛教，皈依了揚州大雲寺的知滿法師，因而常帶年幼的鑒真出入寺院。十四歲時，鑒真正式出家當了和尚，在大雲寺做了一名見習僧人，十八歲時由道岸律師授了菩薩戒。鑒真的名字，就是由這個師傅給起的。二十歲時，鑒真開始在中央的寺院從事研究工作，先就學于洛陽，後又到了長安。第二年，鑒真在長安由弘景律師授了具足戒，從此他成爲了一名正式的僧人。鑒真對戒律興趣頗濃，並對此進行了深入的研究。在外遊學了幾年之後，開元元年

(713年)，鑒真回到了揚州，在大雲寺住了下來。在大雲寺，鑒真作爲律宗的一名僧人，名聲逐漸顯赫起來。在他的主持之下，先後舉行佛法講座一百三十餘次，剃度出家和授戒的弟子先後有四萬餘人。此外，他還廣修寺院，建造佛像，同時扶病濟貧、普渡衆生。在中國中部的律僧之中，鑒真是首屈一指的高僧，其名望之高無與倫比。

鑒真之所以來到日本，一方面是受了日本學問僧榮睿、普照的勸請[①]。另一方面是當時的日本統治階級希望像鑒真這樣的高僧來日本弘揚佛法，以便緩和國内的矛盾和鞏固自己的統治。

日本天平五年（733年），由于日本的元興寺僧人隆尊慨嘆日本没有傳戒的人，爲了邀請傳教者，特地奏請朝廷，請朝廷邀請精通僧律的中國僧人前往日本。在日本，儘管佛教盛行、僧人衆多，但受戒制度還没有確立，因而在僧人的日常生活中，違背戒律的事情是相當普遍的。于是這一年，日本派遣榮睿、普照二人隨遣唐使入唐。當時唐朝以戒律爲入道的正途，不持戒的人在僧侶中甚至爲人所不齒。榮睿、普照二僧入唐後先請洛陽大福先寺的道璿赴日，自己仍留在唐朝，師從當時在揚州地方宣講戒律的鑒真學習，後又邀請鑒真到日本。鑒真答應了日本僧人的要求後，以祥彦爲首的二十一名弟子也隨同他前往。

玄宗天寶二年（743年），鑒真開始計劃東渡。其中前五次受挫失敗，在旅途上耽擱了十餘年，流離顛沛，備嘗艱辛，一再陷入出生入死的境地。日僧榮睿、鑒真弟子祥彦死在路途之上，鑒真也因積勞成疾而雙目失明。這些詳細情況，都記載于《唐大

① 見《日本高僧傳要文钞》卷三《延曆僧録·榮睿傳》。

和上東征傳》中。

天寶十二年（753 年），鑒真的第六次東渡終于成功。從天寶二年最初的渡海計劃開始，鑒真前後用了十一年時間，經過五次失敗，備嘗了絶非筆墨所能形容的苦難艱辛，至此總算如願以償了。天平勝寶五年（753 年）十二月二十六日，鑒真等人在日本僧人延慶的引導之下到達太宰府。而鑒真到達日本的消息傳到奈良，則是第二年即公元七五四年的一月十六日。

鑒真到達日本之後，把中國的佛教傳到了日本，使日本的佛教增加了新的内容，同時也使日本文化的其他方面都發生了重大變化。由于鑒真有着高尚的品格和不屈不撓的精神，因而他的業績也隨着歲月的流逝而愈加放射出燦爛的光輝。

二、鑒真東渡與日本新佛教

鑒真到達日本首都後，在受到其統治者的隆重歡迎以後不久，就被委任負責籌備立壇受戒和設立戒壇院兩項工作了。經過兩個月的規劃準備，天平勝寶六年（754 年）四月五日，戒壇就在東大寺的盧舍那大佛前設立起來，由鑒真登壇主持，先爲當時已是太上皇的聖武天皇授予菩薩戒，接着皇太后和皇子也依次登壇受戒[①]。之後，又爲沙彌澄修等四百三十餘人授戒，最後爲内道場興行僧神榮等五十五人重授大小乘戒。天平勝寶七年，戒壇院落成，鑒真又在那裏爲已經受過戒，並在佛學方面有所造詣的日本僧人靈福、賢璟等八十餘人重授具足戒。

在鑒真來到日本之前，佛教已被統治階級所利用，但却没有一個集中和統一的規劃，不但没有建立制訂授戒制度，就連教育

---

① 《唐大和上東征傳》。

和訓練僧侶方面，也是各自爲政，各地的豪族並不聽命于中央。連作爲教育僧侶根本的經典，也隨地方而異，直到聖武天皇在神龜五年（728年）給各地頒發《金光明經》後，纔算有了統一的經疏。由此可知，日本的統治者不是不想控制對僧侶的訓練，以便更好地利用佛教爲其統治服務，而是限于條件，没有成爲現實而已。鑒真的到來，對日本統治者來説正是時候。因此在建造戒壇院、委托他制定授戒制度的同時，又在東大寺内修建了一所名爲唐禪院的訓練和教育僧侶的寺院，也委托鑒真進行經營管理。從這個時候開始，日本對僧侶的法制形態，從訓練、教育到受戒制度纔算有了完整的一套方法。

天平寶字三年（759年），唐招提寺建立。它是以天皇所賜的新田部親王的舊宅作爲基礎而建成的。鑒真在這狹窄的土地上，利用舊有的房宿作爲宿院，然後又建造了講堂，供四方來學習戒律的僧侶學習食宿之用。今天所看到的被譽爲天平時代代表建築的金堂和其他一些建築，都是在鑒真圓寂之後，由他的弟子法載等主持修建的。

鑒真圓寂之後，由法進管理領導東大寺戒壇院，由三個弟子法載、義静、如寶在唐招提寺傳播戒律。在東大寺建立戒壇院是日本佛教史上一件極爲重大的事情。東大寺成爲日本佛教的大本營，確立了名副其實的領導地位，即是從這個時期開始。因爲直到平安時代，比睿山的延曆寺建立起的大乘戒壇，平分了佛教界的領導權，此前無論任何人，如果不登上東大寺的戒壇，或者在它的下院下野藥師寺，或者築前的觀世音寺的戒壇接受戒法，便不能成爲大僧人。

鑒真和他的弟子原是律僧，並是天臺宗的學者①，在他所帶來的物品中，包括《摩訶止觀》、《法華玄義》、《法華文句》、《小止觀》、《六妙門》等很多天臺宗的章疏，鑒真曾在唐招提寺大力講解這些章疏。鑒真及他的弟子都和密教有很深的關係，在鑒真帶來的物品中，還有雕白旃檀千手像一軀、綉千手像一幅等密教諸尊的像。由最澄、空海傳播的臺、密二教，並不是平安朝突然興起的，嚴格地説，它們並不是平安朝的新佛教，而是在奈良朝就已由入籍的唐朝僧人逐漸培養起來了，通過最澄、空海二僧的力量，纔最終出現在歷史表面上的。

三、鑒真師徒的學識對日本的影響

鑒真和他的隨從弟子在傳播戒律方面爲日本作出了貢獻，同時在其他的文化方面，他們也是有功于日本的。鑒真和他的弟子們學識較爲淵博，文化方面的造詣深厚，在鑒真和他的弟子相繼去世之後，鑒真師徒的學識在日本仍然是很有影響的。

1. 鑒真師徒的學識對日本佛教藝術的影響

鑒真師徒對日本佛教藝術的影響很大，尤其是鑒真對建寺造佛有着非常豐富的經驗，他在唐朝説法期間就已修築古寺八十餘所②，由此可以想見隨從他來日本的弟子，都是在唐朝時協助他事業的人，他們大都是卓越的建築家或雕刻家。天平寶字三年，在右京五條二坊修建的唐招提寺的堂塔伽藍和其中安放的佛菩薩像，就是他們一手做成的。

日本自唐時起就有十餘種叙述唐招提寺緣起的書籍，但大都

① 《唐大和上東征傳》。

② 《戒律傳來記》上卷（此書原是繼如寶之後住在唐招提寺的安豐于承和元年奉敕撰進的，共三卷，現僅存上卷）。

可信程度不高。其中可以相信的是《建立緣起》和《緣起拔書略集》二書，前者文中有“當今大僧都豐安”字樣，並且説明撰述的年代是“于是在歲單閼”[1]，因此可以認爲是豐安住在唐招提寺的癸卯年，即弘仁十四年（823 年）所撰。後者是應永二年（1395 年）由該寺的賢盛從古記録中鈔録下來的，在記載建造唐塔伽藍和佛像淵源的地方，有“本源記云”字樣，可能是從豐安的《招提寺源流記》中摘録下來的。這些書都是極有參考價值的，從這些書中能够考察出該寺建立堂塔、塑造佛像的經過。如唐招提寺就是由鑒真和他的弟子設計修建的，其中供奉的佛像，不是由他們親手雕刻，便是他們由唐朝帶來的。該寺在孝謙天皇賜給唐招提寺的敕額以前，稱爲建初律寺，是日本最早修建的傳播律宗的寺院，其中效法唐朝待宗寺院的地方有不少[2]，在形式、結構、技巧等方面更是有了很大的進步。該寺的金堂，一直保存到現在，是能保留到今天的最大最美的那個時代的建築物。它的構造裝飾被評爲足以代表當時最先進的樣式和技巧。

2. 鑒真師徒的學識對日本文化的影響

鑒真和他的隨從弟子的學識不僅對日本的佛教和藝術産生了影響，而且在許多方面對日本的文化也産生了影響。

鑒真在第五次東渡漂流到日南國時，因積勞成疾和中暑毒，致使雙目失明。但他仍諳熟經典，據傳曾在東大寺校正一切經，並刊印了律宗的三大部。

鑒真在東渡時，還帶來了相當多的藥品，鑒真精通醫學，尤

① 據《爾雅·釋天·歲陽》條“太歲在卯曰單閼”可知單閼是指卯年。
② 《招提寺建立緣起》注“或説雲天竺鷄頭摩寺、揚州之龍興寺，日本招提寺相傳移之也”。

其精通本草學。調製藥劑，是他年輕時就擅長的技藝。到日本後，由于雙目失明，調製藥劑就全靠着聞藥的味道來進行。當時的日本醫學界，許多人不知道藥物的真僞，因而天皇特下敕令請鑒真來主持藥物的鑒定。他用鼻子來辨别藥物，一次也没有發生過錯誤。連後來的光明皇太后患病，也是靠鑒真進獻藥物纔取得療效的①。藤原佐世在他的《日本國現存書目録》中，曾載有《鑒上人秘方》一卷。從日本醫學和本草學的發展上來看，鑒真是一個不能忽視的人物。在醫藥的發展方面，鑒真所做出的貢獻也是不可磨滅的。

此外，像做豆腐的方法，也是鑒真從中國傳往日本的。包括豆腐在内的各種素菜，毫無疑問是伴隨着佛教一同傳到日本的。

在鑒真的弟子中，還有不少是長于詩文的，他們對日本文學的發展做出了自己的貢獻。如弟子思托的著述就有不少。在史學和文學上較有價值的有《鑒真和上傳》和《延曆僧録》。這兩部書現都已散佚失傳。但前書在《宋高僧傳·唐揚州大雲寺鑒真傳》中提到：

> 僧思托著《東征傳》，詳述焉。

這部書是思托針對當時鑒真受到誹謗，爲了使誹謗者自慚知返而寫的，在書中他廣泛宣揚鑒真前來日本的至誠信念和途中所經歷的千辛萬苦。據《延曆僧録》中所載的《思托自傳》載：

① 《續日本紀》天平寶字七年五月戊申條。

後真和上移住唐寺，被人謗讟，思托述和上行記，兼請淡海真人元開述東征傳荃，則揚先德，流芳後昆。

從這段記載來看，思托請著名作家淡海三船（即淡海真人元開）以自己所寫的書作爲素材，另寫一部簡略的鑒真傳。淡海三船于寶龜十年（779年）二月八日寫成，這就是流傳至今的《唐大和上東征傳》。

《延曆僧録》一如書名，是延曆初年寫成的，在《日本高僧傳要文鈔》、《東大寺要録》等書中摘録很多。據《要文鈔》説，此書似乎有五卷。單是《要文鈔》中鈔録的，除了鑒真、道璿、思托等僧傳之外，還有聖德太子、聖武天皇、光明皇后、桓武天皇等傳記以及藤原宿麻呂、石川恒守、淡海三船等人的傳記。這些内容不僅是奈良朝的珍貴史料，也是現存的當時漢文中的最好作品。

在《唐大和上東征傳》中，還有思托、法進等人所作的詩歌。這些詩歌頗具唐詩的韻味，對日本漢詩的進一步發展，起着巨大的推動作用。

從當時入籍僧在日本講説經論的情況來看，他們似乎都用漢語講説，據《唐大和上東征傳》所載：

唐道璿律師請大和上門人思托曰：所學有基緒、純弟子閑漢語者，令學勵疏並鎮國記，幸見開導。僧思托便受于大安唐院，為忍基等四五年中，研磨數篇。寶字三年，僧忍基于東大唐院講疏記，僧善俊于唐寺講件疏記，僧忠惠于近江講件疏記，僧真法于興福寺講件疏記。從此以來，日本律儀，漸漸嚴正，師資相

傳，遍于寰宇。

由入籍僧的講說，可見漢語在日本廣泛流行的情況，這對日本音韻學的發展，起了很大的促進作用。

第五節　唐官方使者和地方使者與日本的往來

一、唐官方使者與日本的往來

唐代中日兩國的來往是非常頻繁的，但這種來往具有一定的不平衡性。即日本向唐朝派遣的使臣多，而唐朝向日本派遣的使臣少。據《新唐書·日本傳》記載：

太宗貞觀五年，（日本）遣使者入朝，帝矜其遠，詔有司毋拘歲貢，遣新州刺史高仁表往諭。

這是唐代史書中第一次記載唐官方使者赴日。此外，在日本的《日本書紀》、《續日本紀》等史書中，還記載有天智六年（667年）十一月唐使司馬法聰、天平寶字五年（761年）八月唐使沈惟岳等赴日的情況。但是他們在日本的具體活動，却記載很少。唐代官方使者赴日，多是代表皇帝去的；或是奉皇帝之命，護送遣唐使回日本。這些做法表現了唐朝皇帝對日本的平等相待。而唐朝官方使者赴日，也多是帶着國書，到日本傳播唐朝皇帝的恩德。此舉也正如唐玄宗所說“居海内之尊，處域中之大”，

“敦睦九族，會同四海”①。有時唐政府送給日本一些禮物也是由唐官方使者護送到日本的。唐代官方使者赴日也體現了唐政府對發展唐朝與日本關係的極大重視。

二、唐地方使者與日本的往來

在唐代，除了官方使者與日本有往來之外，一些地方使者也與日本有着往來。由于地理和交通的限制，唐代地方使者與日本的往來僅限于中國北方地區，而南方地區的地方使者則與日本來往較少。

中國是統一的多民族國家，當時東北的少數民族靺鞨人大榮祚建立的渤海國，是中國的一部分。渤海自則天武后時建國，終于五代後唐明宗，前後約二百二十餘年，它始終與唐朝是君臣關係，一直受唐的封詔。僅唐玄宗一代，它就朝獻二十九次。渤海國稱唐朝爲天子，奉唐朝爲正朔，與唐情同手足，形同一家。正如温庭筠所說：“疆理雖重海，車書本一家。”② 因此，渤海與日本的交往，實成爲多民族的中國與日本往來的一個組成部分。

渤海地方先後出使日本的使者是裴璆和他的兒子裴頲，裴氏父子與曾擔任過遣唐使的菅原道真及其兒子菅原淳茂兩家兩代相交的故事，成爲了唐代中日友好史上的佳話。裴頲與日本的菅原道真是同年，裴璆與日本的菅原淳茂也是同年。裴氏兩代先後代表渤海地方多次出使日本，到日本後也先後由菅原道真與菅原淳茂父子接待，雙方建立了深厚的友誼。菅原淳茂在《初逢渤海裴大使（此指裴璆）有感吟》中說：“思古感今友道親，鴻臚館裹□（原闕）餘塵。裴文集後聞君久，菅禮部孤見我新。年齒再推

① 《春曉宴兩相及禮官麗正殿學士探得風字》詩序。
② 《送渤海王子歸國》。

同甲子，風情三賞舊佳辰。兩家交態人皆賀，自愧才名甚不倫。"[1] 這是裴璆作爲渤海大使首次訪問日本時，菅原淳茂爲掌客使接待裴璆時所作。當談到他們父輩兩家的友好交往之事時，裴璆感嘆歔欷。異域之人，"兩世邂逅，以爲奇遇"。菅原淳茂對此也很有感慨，便賦詩贈于裴璆。

唐代地方使者與日本的往來雖然次數不多，並主要局限于東北地方，但却構成了唐代中日交往的一個重要部分，也是唐代中日兩國全方位往來的一個有力佐證。

第六節 民間往來

唐代的中日往來主要以官方的往來爲主，主要表現是日本向唐朝派遣遣唐使和留學生，而唐朝則向日本派遣一些使節，並有一些唐朝的僧人到日本去弘揚佛法。承和五年（838 年），日本最後向唐朝派遣的遣唐使停止之後，兩國政府間的交往事實上也就停止了。但是，兩國政府之間的交往停止之後，民間的往來却沒有停止。自仁明天皇承和六年（839 年）到醍醐天皇延喜七年（907 年）唐朝滅亡的約七十年間，中日兩國的民間往來都較之從前有了進一步的加强。

一、商船的往來

遣唐使廢止以後，來往于中日之間的商船便多了起來。據《日中文化交流史》所載，在唐末的七十年間，中日來往的商船達十九次之多[2]，此外還有一些因海難事故而無法統計的船舶，

① 金毓黻《渤海國志長編》。
② 《日中文化交流史》，第 109—116 頁。

可見當時的海上交通是多麼的繁忙。此時來往于中日之間的商船，要比遣唐使的船小得多，衹能搭乘四十到六十人左右。它的航路也和遣唐使一樣，有南路和北路之别。北路可以看作是唐朝和新羅之間的交通綫延長到日本，這條航路是非常繁忙的①。而南路去日本所需要的時間很短，一般三晝夜至六七晝夜即可，這條航綫也極少遇難漂流。此時的造船技術也有了很大的進步，與遣唐使的船相比，船身小而輕，速度也快多了。更爲重要的原因是出海時唐朝商人已經掌握了東海的氣象。唐朝開往日本的商船，大都在四月到七月上旬，即大體上限于夏季，此時中國沿海常刮西南季風，所以利用此風比較容易到達日本。從日本赴唐的時期來看，以八月底到九月初旬爲最多，此時臺風期已過，秋季過半，風浪也不那麼洶涌，赴唐較爲安全。

在唐人的商賈中，如張支信曾于承和十四年（847年）送日本學問僧惠運、仁好等回國，後來在太宰府任唐通事很久②。日本貞觀四年③（862年）真如法親王（高岳親王）入唐時，他特在肥前國松浦柏島造船一艘，和唐人金文習、任仲元等一起伴送法親王和其他隨從僧宗叡、賢真等入唐。其他如李鄰德、李延孝、詹景全等人，也都多次來往于唐朝和日本之間，他們和入唐的學問僧交往密切，因而在入唐僧中很有名聲。

二、學問僧的往來

唐朝與日本的交通往來頻繁以後，唐朝往日本來的船隻也就年年不斷了。因此這時赴唐的請益僧和學問僧都搭乘唐朝的船

① 《入唐求法巡禮行記》。
② 《三代實録》貞觀六年八月條。
③ 《頭陀親王入唐略記》。

隻，入唐似乎也比在遣唐使時代變得更加容易，以至于像惠蕚那樣的僧人竟然來到唐朝達三次之多。

日本請益僧或學問僧要去唐朝時，一般是先到築紫，再在博多津等待便船。回國時則是在楚州或揚州尋找便船。楚州的新羅坊的譯員劉慎言等常和在長安和天臺山的日本入唐僧通信，或代他們尋找便船，照料一切。圓仁、圓載、惠蕚等及仁明、文德兩朝的入唐僧，都曾受到他的照料。此時入唐僧尋覓便船，已不像過去那麽困難了。

這一時期的入唐僧留唐的時間都不長，最長的是圓仁留唐八年和圓珍、惠運留唐五年，像奈良朝及奈良朝以前僧旻、高向玄理留唐達三十年的事已經没有了。祇有圓載從承和五年（838年）隨遣唐使入唐，于元慶元年（877年）回國途中船破溺海而亡，他留唐時間近四十年①。但是，圓載在唐並不是一心鑽研佛法，而正如圓珍在《行歷鈔》等書中所指出的那樣，圓載在留唐期間擅自靡費國家糧食，不事修行，並娶妻生子，在日本入唐僧之中弄得聲名狼籍。像這種情況，是一個例外。此時在日本的入唐僧中還出現了請益僧，所謂的請益，是指已受過教，但還有需要請問之處，留學時間之所以大爲縮短，正如請益僧名稱所表示的那樣，説明當時的日本凡可以吸取的唐代文化，大致都已經吸取了，剩下的衹需要補充一些不足之處而已。另一方面，唐朝與日本交通變得比以前頻繁，尋覓便船也並不困難了。

學問僧的往來，使得日本從唐朝輸入了更多的佛教上的東西，從而使得日本的佛教更具中國佛教的特色。

---

① 《上智慧輪三藏決疑表》、《智證大師傳》。

三、貿易往來

唐朝的商船每次到日本來，主要是從事貿易，因而每次都載有很多的貨物，故凡記載唐船到達日本的史料[①]都記載"多賚貨物"等句。至于唐朝商船所帶來的貨物品種，雖然不太清楚，但似乎是以當時人們所需要的經卷、佛像、佛具以至文集、詩集、藥品、香料之類爲主。如元慶五年（874年）張蒙的船[②]根據圓珍的委托，帶來一切經闕本一百二十卷，文德天皇朝大宰少貳藤原岳守在檢查唐船貨物時[③]，獲得了元稹、白居易的詩集，便獻給了日本朝廷。

唐船一到達博多津時[④]，照例先由大宰府馳驛申報京師，然後按照敕令，把唐商一行安置在鴻臚館，供應食宿。接着大宰官吏用府庫所藏的砂金、水銀、錫、絹等物來和唐商交易貨物，這時由京城派來的交易唐物使掌管交易。交易唐物使主要由内藏寮[⑤]的官員充任。

按《大寶令》規定：在官司未交易以前，是不允許私自和諸蕃交易的。如查有人告發私自交易，其貨物一半給予告發者，一半没收歸官。如由官司發現，則貨物全部没收歸官。同時又按律規定：在官司未交易前如有和諸蕃私自交易的可依盜論罪，處三年以下徒刑。從表面上看，一般人不待官司交易完了以後是不允許交易的，但實際上並不容易辦到。因爲每當唐朝商船一到，公

① 《續日本後紀》嘉祥二月八日乙酉條及《三代實録》元慶元年八月二十二日條。
② 《智證大師傳》,《唐房行履録》卷上。
③ 《文德實録》仁壽元年九月條。
④ 《文德實録》貞觀十八年三月條。
⑤ 内藏寮：據《職員令》，隸屬中務省，掌管金銀寶器、諸蕃貢獻和内廷供應等事。

卿、大臣、富豪等便爭先派遣使者來到碼頭，搶購珍貴的唐朝物品。據《三代實録》延喜三年八月一日的太政官符中說：

應禁遏諸使越關私買唐物事：

右左大臣（藤時平）宣：頃年如聞唐人商舶來着之時，諸院、諸宮、諸王臣家等，官使來到之前，遣使爭買。又墩内富豪之輩，心愛遠物，踴値貿易，因玆貨物價値標準不平，是則官司不慥勘過、府吏簡略檢查之所致也。

唐朝商船輸入日本的珍貴物品，從唐時的社會實際生活來看，未必是急需的東西，但它們却極大地豐富了京都貴族階層的文化生活。

四、其他

唐代由于中日兩國之間來往頻繁，日本向唐朝派遣大批的遣唐使和留學生。在這些遣唐使和留學生中，有的由于種種困難而未能回到日本，有的因仰慕中華文化而留在了唐朝。他們留在唐朝後，有的和唐朝女子結了婚並生有子女，他們的子女長大後，有的留在了中國，有的回到了日本，由此而形成了唐代中日民間交往的又一道風景。

第十次遣唐大使藤原清河，是太政大臣藤原房前的第四子，光明皇后的侄子。由于他學識淵博、人品出衆，因而在天平勝寶四年（752 年）被任命爲遣唐大使來到唐朝。

完成使命之後，藤原清河在返回日本的途中，由四隻船組成的船隊在行駛到東海時，遇到了颶風的襲擊。其他三隻船在歷盡千辛萬苦後終于回到了日本，而藤原清河所坐的第一船在漂流到

現在的越南後，一行的一百八十多人中，有一百六十多人被當地土人殺害。兩年後，輾轉周折到達唐朝都城長安時，僅剩下藤原清河和阿倍仲麻吕等十四五人了。

藤原清河在回到唐朝後，和唐朝的女子結了婚，並生有一女，取名爲喜娘。大曆五年（770 年），七十三歲的藤原清河去世，唐朝追封他爲潞州大都督。此時喜娘年僅七歲。又過了七年，當遣唐使又一次來到長安後，喜娘要求和遣唐使一起回日本看看，在得到唐朝和日本遣唐使的同意之後，喜娘于寶龜九年（778 年）十一月到達日本。她的到來不僅使整個藤原氏家族激動不已，而且使都城的人們全都爲之感嘆。此事在日本的正史《續日本紀》寶龜九年十一月十三日條中也有記載：

前入唐大使藤原清河之女喜娘等三十一人，乘船至肥後國天草郡。

此外，羽栗吉麻吕和釋弁正的情況也與此大致類似。羽栗吉麻吕是作爲阿倍仲麻吕的隨從來到長安的，他在唐朝結婚後，生有兩子，長名翼，次名翔。當父母在長安入土以後，兄弟二人都已經作爲日本人成了奈良朝廷的官員。翼在寶龜年間作爲遣唐使的準判官來到唐朝，而翔也在天平寶字三年（759 年）做了爲迎接藤原清河而通過渤海航路前往中國的迎入唐大使高天度的隨員。

學問僧釋弁正也在唐朝結了婚，並生有朝慶、朝元二子，他結婚後沒有再回日本，而是客死在了唐朝。兄朝慶與父親一起在唐朝度過了自己的一生；而弟朝元却回到了父親的國家，改名秦

朝元，在天平時期擔任了遣唐使判官職務。

遣唐留學生大春日浄足，在唐朝結婚後還把妻子李自然帶回了日本。雖然現在無從知曉這位唐朝女子的具體情況，但日本的書籍中却記載她在延曆十一年（792 年）同她丈夫一樣被授予了從五位下官位。

類似這樣的民間交往在中國和日本的史書中都有零散的記載，它從一個側面説明了唐代中日之間的往來是全方位、多側面的。

第七節　詩人學者之間的友好往來

唐代中日之間的往來是全方位多側面的，不僅唐太宗、唐玄宗、唐肅宗、唐德宗等統治階級對日本使者以上賓待之，而且唐朝的知識分子、僧侶和商人也同日本使者、留學生有着廣泛的結交和往來。這種友好往來和文化交流，也必然反映在文學作品中。唐代詩歌中以中日友誼和文化交流爲題材的作品就有一百多首。這一百多首詩歌構成了唐代詩歌的一個組成部分，在中日文學交流史上具有重要的意義。

在這一百多首中日兩國詩人學者友好交往的詩歌中，包括了盛唐、中唐、晚唐三個時期的詩作。

一、盛唐時期

1. 主要圍繞着日本遣唐使藤原清河及留學生晁衡（即阿倍仲麻吕）的辭唐歸日，唐玄宗和當時著名詩人王維、儲光羲、李白、劉長卿等，寫下了不少送别詩；而日本的晁衡，從日本來到唐朝至天寶十二年（753 年）奉使歸國時，也寫了三首惜别詩。

2. 圍繞着唐代高僧鑒真東渡日本傳經及圓寂，唐人釋思托、釋

法進、高鶴林和日人元開、石上宅嗣、刷雄等,都寫了頌詩和悼詩。

二、中唐時期

主要圍繞日僧最澄和空海的回國，唐人寫了不少送別詩。寫送最澄上人還日本國的詩人有吴顗、孟光、毛涣、全濟時、行滿、許蘭、林暈等；寫送空海上人還日本國的詩人有朱千乘、朱少端、曇靖、鴻漸等。馬總、胡伯崇還爲空海寫過贈詩。空海在唐朝學習期間也寫了三首詩。

三、晚唐時期

主要圍繞日本僧人圓載、圓仁、圓珍等回國，唐人寫了不少送別詩。其中主要有詩人皮日休、陸龜蒙、顔萱，僧人清觀，商人李達、詹景全等。

除了以上所略舉的主要方面之外，其他如錢起、張籍、劉禹錫、賈島、韋莊、貫休等和日僧道慈、弁證都寫過一些往來詩。

唐代東北少數民族靺鞨人所建立的渤海國地方政權與日本也有着友好的關係。他們之間往來的詩歌，大約也有六十首左右。

在這一百多首中日往來的詩歌中，其基本内容是：

1. 熱情地贊揚了中日和睦相處、友好往來的情誼。

盛唐時代，中華文化遠揚海外，各國的使節、留學生都來長安學習訪問，唐玄宗非常重視這種友好往來和文化交流。他寫的《送日本使》① 就是這方面的最好説明：

日下非殊俗，天中嘉會朝。
念余懷義遠，矜爾畏途遥。

① （日）上毛何世寧《全唐詩逸》。

漲海寬秋月，歸帆駛夕飆。
因驚彼君子，王化遠昭昭。

天寶九年（750年），日本任命藤原清河爲遣唐大使，大伴古麻呂、吉備真備爲副使赴唐。唐玄宗命晁衡迎接，並親自接見。這首詩是玄宗在藤原清河及晁衡等歸日本時所寫的送別詩。詩中高度歌頌了中日兩國親密無間的友好關係，贊揚日本吸收漢族文化，以禮義治國所取得的政績。寫景也寫得極爲壯闊。

日本遣唐使和留學生對中國有深厚的感情，在他們的詩中也表現了這個主題。如玄宗時日本的相國長屋曾造千條袈裟，來施中華名德。他的《綉袈裟衣緣》[1] 詩是：

山川異域，風月同天。
寄諸佛子，共結來緣。

此詩雖是從佛家廣結善緣的角度來講的，但他却表現了希望中日兩國人民長期友好的深厚情誼。據説鑒真和尚知道此事後，極爲感動。當日僧榮睿、普照去揚州請鑒真前往日本傳戒時，許多弟子都有“難色”，鑒真便以長屋的袈裟詩來勸服他們。《全唐詩》也收録了這首詩。

再如空海臨回國時所寫的《別青龍寺義操阿闍梨》[2] 詩：

同法同門喜遇深，遊空白霧忽歸岑。

---

① 《全唐詩》。
② 中村孝也《弘法大師傳全集》第七《弘法大師正傳》。

一生一别難再見，悲夢思中數數尋。

這是空海于憲宗元和元年（806 年）將離開青龍寺回國時給青龍寺僧友義操阿駿梨所寫的一首贈别詩。詩中突出地表現了中日僧侣間“同法同門喜遇深”而毫無隔閡的親密友誼以及别後深切的思念之情。

2. 集中地歌頌了中日文化交流中的代表人物——鑒真、晁衡、空海等。

鑒真是唐代的高僧，中日文化交流中的傑出代表人物。從天寶二年（743 年）到天寶十二年（753 年）的十一年間，他歷盡艱辛，六次東渡，傳經授戒，爲日本傳戒之始祖。在中日文化交流史上，鑒真做出了卓越的貢獻。中日兩國的詩人、僧侣高度地歌頌了他東渡弘法與在佛教上繼往開來的偉績，對他的滅度，表示沉痛的哀悼。如隨同鑒真東渡的弟子思托的《五言傷大和上傳燈逝》：

上德乘杯度，金人道已東。
戒香餘散馥，慧炬復流風。
月隱歸靈鷲，珠逃入梵宫。
神飛生死表，遺教法門中。

此詩原收于日本淡海三船所撰的《唐大和上東征傳》，詩中高度贊揚了鑒真和尚東渡傳戒，振興日本佛教的偉績及對佛教所作出的巨大貢獻。

再如遣唐留學生藤原刷雄所寫的《五言傷大和上》①：

萬里傳燈照，風雲遠國香。
禪光耀百億，戒月皎千鄉。
哀哉歸净土，悲矣赴泉場。
寄語騰蘭跡，洪慈萬代光。

這是藤原刷雄在鑒真大師圓寂後所寫的悼念詩。前四句寫鑒真大師東渡日本傳佛授經，後四句寫對鑒真大師圓寂的哀悼，並歌頌了他對後世的巨大影響。全詩對偶精嚴，音節響亮，是一首較好的五律詩。

晁衡青年時代，即"負笈辭親"來唐朝留學。他于太學畢業後，留華仕唐，是日本留學生中的優秀代表人物之一。晁衡十分羡慕盛唐文化，漢學造詣很深，惜其著作，不盡傳于世。但他留下的詩歌，即使是列于盛唐詩林，也是毫無遜色的。晁衡擅長唐詩，與王維、李白、儲光羲等詩人交誼很深，並受到他們的稱譽。天寶十二年（753 年），當晁衡和第十一次遣唐使一起返回日本時，王維爲他寫了《送秘書晁監還日本國》詩：

積水不可極，安知滄海東。
九州何處遠，萬里若乘空。
向國惟看日，歸帆但信風。
鰲身映天黑，魚眼射波紅。

① 淡海三船《唐大和上東征傳》。

鄉樹扶桑外，主人孤島中。
別離方異域，音信若為通。

此詩收録于《全唐詩》中。詩中先寫晁衡還國的去路、日本的方位，次寫海中所見，再寫晁衡所回國的獨特環境，最後點出了他與晁衡别後的思念之情。

空海是日本平安朝真言宗的首創者，他以學問僧的身份來唐求法，而且在文學與佛學方面都很有成就。他與日本的橘逸勢、嵯峨天皇，被稱爲日本的“三筆”。在空海由唐朝學成回國時，當時的不少詩人都稱頌他。如朱千乘所寫的《送日本國三藏空海上人朝宗我唐兼貢方物而歸海東》[1] 詩：

古貌宛休公，談真說苦空。
應傳六祖後，遠化島夷中。
去歲朝秦闕，今春赴海東。
威儀易舊體，文學冠儒宗。
留學幽微旨，雲關護法崇。
凌波無際礙，振錫路何窮。
水宿鳴金磬，雲行侍玉童。
承恩見明主，偏沐僧家風。

此詩收録于《弘法大師正傳》中，詩中對空海和尚從國籍、身份、相貌及各方面的才能做了全面概括的介紹，對空海在唐朝

① 中村孝也《弘法大師傳全集》第七《弘法大師正傳》。

留學所取得的優異成績作了高度的贊揚。認爲他在佛學上的成就可以繼承佛門六祖，其教化深遠，可延及東方海島民族。

此外，唐代詩人還高度歌頌了中唐時代來唐求法的最澄和尚。最澄是日本天臺宗的祖師。詩人們歌頌他不辭萬里、不懼鯨波來唐朝“求文教”、“訪法緣”、“受法規”，以及“收集祖行詩”的光輝業績。再如張籍的《贈海東僧》① 詩：

別家行萬里，自説過扶余。
學得中州語，能為外國書。
與醫收海藻，持咒取龍魚。
更問同來伴，天臺幾處居。

這類詩大都是對圓仁、圓珍等日僧及日使的歌頌，並且主要集中在中日文化交流這一點上。

3. 贊揚了中日文化交流使者們不畏艱險與惡劣自然條件做鬥争的精神。

由于唐代造船、航海技術還不十分發達，所以當時日本使者、留學生來唐時存在着很大的困難，面臨着海浪、暴風、瘟疫等威脅。因而，表現日本使者、留學生不畏艱險，與驚濤駭浪等惡劣自然條件做鬥争的精神，也成爲了中日往來詩歌的一個重要基本内容。如沈頌的《送金文學還日東》：

君家東海東，君去因秋風。

① 《全唐詩》。

漫漫指鄉路，悠悠如夢中。
烟霧積孤島，波濤連太空。
冒險當不懼，皇恩措爾躬。

此詩收録于《全唐詩》中。金文學，生平事跡不詳。日本學者木官泰彦在其《中日交通史》中，將金文學列入了《遣唐留學生一覽表》中，並引《異稱日本傳》説："金文學似即吉備真備。"全詩首句寫金文學所歸之地，三四句寫鄉路之遥遠，五六句寫景，末二句表現金文學不畏艱險與驚濤駭浪作鬥争的精神。整首詩寫景蒼茫，神韻軒揚。

再如鄭壬的《奉送日本國使空海上人橘秀才朝獻後却還》① 詩：

承化來中國，朝天是外臣。
異才誰作侣，孤嶼自為鄰。
雁塔歸殊域，鯨波涉巨津。
他年續僧史，更載一賢人。

空海和尚來到唐朝從天臺山惠果大師學到密教後，回到日本把真言宗廣泛傳授，從此日本的真言宗寺院如林，僧侣們都奉空海和尚爲日本真言宗的開山祖師，日本天皇也封他爲"弘法大師"。鄭壬此詩所歌頌的正是空海和尚那種不顧個人的安危而渡過"鯨波"、"巨津"把佛法弘揚到日本的精神。

徐凝的《送日本使還》② 詩，則反映了日使爲了來唐學習而

① 中村孝也《弘法大師傳全集》第七《弘法大師正傳》。
② 《全唐詩》。

涉水跋山的艱苦旅程：

絶國將無外，扶桑更有東。
來朝逢聖日，歸去及秋風。
夜泛潮回際，晨征蒼莽中。
鯨波騰水府，蜃氣壯仙宮。
天眷何期遠，王文久已同。
相望杳不見，離恨托飛鴻。

全詩對日使“夜泛”與“晨征”的歸程描寫，贊揚了中日悠久的文化交流歷史，抒發了相別相送之情。

這一百多首中日詩人、學者往來的詩歌，它們共同的藝術特色是：

1. 詩歌佈景遼闊，構思奇特，想象豐富。

如唐玄宗的《送日本使》：“張海寬秋月，歸帆譎夕飆。”前句描繪了漲海月寬之象，後句書寫出風疾船快之狀，語言凝煉，景象宏偉。王維的《送秘書晁監還日本國》：“鰲身映天黑，魚眼射波紅。”海上夜景構思得壯麗奇異，意境動人。林寬的《送人歸日本》：“波翻夜作電，鯨吼晝爲雷。”有聲有色地描繪出雷轟電閃，海景朝夕變化的驚險壯觀。這幾首詩都寫了海上的夜景，但由于取材的不同，所以表現手法也就不太一樣了。唐玄宗取材于天上月，王維取材于水中魚，林寬取材于天上的雷電。唐玄宗的詩于寫景中寓有快意，而王維的詩則于寫景中寓有險意，林寬的詩于寫景中寓有變意。由于均爲關心日本友人，表現中日情誼而設景寓意，因而形成了異曲同工、豐富多彩的藝術特色。

2. 詩歌的語句精煉，雖筆墨不多，但所描繪的景物却氣派

宏大，意境遼闊。

如許棠的《送金吾侍御奉使日東》："孤山無返照，積水含蒼冥。"描寫了清空曠遠、水天一色的海天相接的壯闊秋景。而鴻漸的《奉送日本國使空海上人橘秀才朝獻後却還》："山冥魚梵遠，日正蜃樓空。"則是把海上航行時的"天暮"與"日正"等變化莫測的景象作了繪形繪聲的描繪。

再如方干的《送僧歸日本》:"大海浪中分國界,扶桑樹底是天涯。"風格遒勁豪邁,其氣派足可以與大海爭雄。劉昚虛的《海上詩送薛文學歸海東》① 更稱得上是奇異變幻的海上風光的真實剪影。詩云：

日處歸且遠，送君東悠悠。
滄溟千萬里，日夜一孤舟。
曠望絶國所，微茫天際愁。
有時近仙境，不定若夢遊。
或見青山色，孤山百里秋。
前心方杳眇，此路勞夷猶。
離別惜吾道，風波敬皇休。
春浮花氣遠，思逐海水流。
日暮驪歌後，永懷空滄州。

其中"曠望"六句，寫景時明時暗，或近或遠，或近仙境，或若夢遊，或觀青色大石，或賞百里清秋，讀後令人爲之神往。

3. 詩歌多用佛家術語來描寫僧人的形象。

---

① 《河嶽英靈集》。

如錢起的《送僧歸日本》①：

上國隨緣往，東途若夢行。
浮雲滄海遠，去世法舟輕。
水月通禪觀，魚龍聽梵聲。
惟憐慧燈影，萬里眼中明。

整首詩從頭至尾緊緊抓住日僧的身份來寫，用了很多佛家的術語。

再如鑒真弟子釋法進的《七言傷大和上》② 詩：

大師慈育契圓空，遠邁傳燈照海東。
度物草籌盈石室，散流佛戒紹遺踪。
化畢身分歸淨國，娑婆誰復為驅龍。

全詩幾乎通篇用了佛家術語來寫鑒真大師，使人讀後感到宗教韻味濃重。這也是唐代佛教盛行，中日僧侶往來頻繁、文化交流密切的形象化記載。

唐代中日詩人、學者之間的友好往來是中日往來的一個重要組成部分，而他們之間往來的詩歌則成爲了唐詩中的一個優秀部分。它真實而具體地反映了唐代從開元初到唐末二百多年間中日詩歌交流的基本歷史面貌，也從另一個方面提供了認識和研究唐代社會、政治、經濟、文化的珍貴史料。

---

① 姚合《極玄集》。
② 淡海三船《唐大和上東征傳》。

第四章　唐代文化對日本的影響

正如前面所談到的那樣，中日兩國自古以來就有着友好交往的歷史，到了唐代以後，中日兩國的文化交流達到了空前的高峰，特别是從唐高宗時起，到中宗、玄宗時，日本大規模派遣使團來華，最多時一次達五百人，日本派遣留學生和學問僧到唐朝來學習中國文化和佛教經典。唐朝與日本的關係，較之前代有了進一步的發展，經濟、文化的交流，也空前地發達了起來。日本的政治、經濟、文化等各個方面，都受到唐朝的很大影響。

第一節　唐代政治對日本的影響

日本古代幾乎没有一套系統完整的政治理論體系和政治指導思想，在隋唐以前，日本通過朝鮮半島間接地接受中國文化，而隋唐以後，日本則直接地吸收中國文化。尤其是所吸收的中國政治制度，對日本社會生活的發展起到了很大的推動作用。

一、大化改新

日本最古老的政治教化指導方針，是推古十二年（隋文帝仁壽四年，604 年）聖德太子所制定的《憲法十七條》。這十七條內容融合了法家、儒家和佛家的學説，取材于儒家典籍的最多，其中還引用了不少的中國古典成語。由于魏晋之時，儒佛之説在中國一度盛行，這種思想傳到日本之後，聖德太子深受影響，他也儒佛並尊，以求調合，進而達到緩和階級矛盾的目的。《憲法

十七條》始終貫穿的是中國法家的“明分使群”思想和儒家的君、臣、父、子的嚴格等級觀念。

在聖德太子、推古女皇相繼去世之後，日本統治集團内部發生了嚴重的争奪權力的鬥爭，經過一番激烈的政治搏殺，以中大兄、中臣鐮足爲首的改革派，除掉了政敵蘇我氏集團，擁立孝德天皇（597—654年）即位，並將即位的六四五年改爲大化元年。六四六年一月一日，孝德天皇發佈《改新之詔》，模仿唐朝進行了一系列的政治、經濟改革，歷史上稱作“大化改新”。

改新的内容，歸納起來主要有四：

第一，廢除世襲氏姓貴族制度，確立中央集權的官僚政治體制。

第二，廢除貴族私有的土地制度和部民制，將土地、部民全部收歸國有，成爲公地、公民。

第三，施行班田收授法。

第四，統一租税，實行租庸調制。

大化新政權除了實施上述改革外，還改革風俗。如公佈了薄葬令，在殉葬、婚姻等方面也都做了新規定。

二、仿唐制設立典章制度

孝德天皇是日本歷史上著名的改革人物，他博覽中國典籍，對遠自黄帝、堯、舜，近至隋唐諸帝的治國之術頗有瞭解，並一直有志于日本政治的改革。孝德天皇與中大兄、中臣鐮足等人的關係密切，政治主張也頗爲一致。因此，他上臺伊始，就仿效唐朝的典章制度設立了左大臣、右大臣、内大臣、國博士等職。立中大兄爲皇太子，輔助政事，任阿倍内麻呂爲左大臣，蘇我石川麻呂爲右大臣，任命中臣鐮足爲内大臣。内大臣一職，名義上位

次低于左、右大臣，而實際上“進退廢置，計從事立”① 無不參與議定。天皇還任命從隋朝開始留學直到唐初纔回到日本的在中國留學達二三十年之久的僧旻、高向玄理爲國博士，作爲新政改革的智囊。僧旻和高向玄理則向天皇講述已經融會貫通了的唐朝的各種典章制度，大聲疾呼：“必須以唐朝爲典範，强化天皇的權力，建立一個結構完整的國家。”他們組織了一批知識人，對唐朝的《武德令》、《貞觀令》等律令，以及日本固有的習俗等，進行了深入的研究。他們所進行的罷私有田莊，行班田制，造户籍，修京師官署，建郡國驛站，都是模仿唐朝的辦法。

大化新政的實施，並不是一帆風順的，而且不斷受到豪强貴族和習慣勢力的反抗和抵制。在改革艱難地進行了約半個世紀之後，到了天武天皇時期，經過一場内戰，纔取得了勝利。

天武天皇大寶元年（701 年），日本朝廷頒佈了由藤原不比等十九人“以净御原朝廷令爲準正”所制定的《大寶律令》。養老二年（718 年），藤原不比等又在《大寶律令》的基礎上，增補成律十卷、令十卷，稱爲《養老律令》。《大寶律令》、《養老律令》是大化改新以來，日本政治、經濟等方面統治經驗的總結，它表明日本已成爲一個法式完備的中央集權的封建國家。

唐朝政治的根基是“律令”。律相當于現在的刑法，令是包括民法、行政法、訴訟法等在内的其他各項法律。在日本，這一系列律令都是以曾在唐留學的老留學生們爲主着手編纂的。

由于當時的日本改革設計師們大都是從唐朝歸國的留學人員，所以縱觀大化革新以後的《大寶律令》、《養老律令》，都是

---

① 《日本書紀》卷二十五皇極四年六月。

對隋唐制度的全面模仿，當時唐朝的各種制度幾乎全部被挪用到了日本，日本所使用的法律典章制度，都能從唐朝的法律典章制度上找到它的根據。如：

1. 唐朝中央設立三省六部制，即中書省、門下省、尚書省，尚書省掌管行政，長官爲尚書令和左右僕射，下設吏部、户部、禮部、兵部、刑部、工部。日本則設立了兩官八省制。兩官指神祇官和太政官，八省指中務省、式部省、治部省、民部省、兵部省、刑部省、大藏省、宫内省。

2. 唐朝有五刑、八議、十惡諸刑律。五刑是指：一爲笞刑，二爲杖刑，三爲徒刑，四爲流刑，五爲死刑。八議是指：一是議親，二是議故，三是議賢，四是議能，五是議功，六是議貴，七是議賓，八是議勤。十惡是指：一是謀反，二是謀大逆，三是謀叛，四是謀惡逆，五是不道，六是大不敬，七是不孝，八是不睦，九是不義，十是内亂。唐代的這套刑法搬到日本以後，變成了五等、六議、八虐。五等是指笞刑、杖刑、徒刑、流刑、死刑，六議是指議親、議故、議賢、議能、議功、議貴。八虐是指謀反、謀大逆、謀叛、惡逆、不道、大不敬、不孝、不義。

3. 唐朝有租庸調制，其租庸調法規定：每丁每年向國家繳納租粟二石，調隨鄉土所出，每年繳納絹（或綾）二丈，綿三兩；不産絲綿的地方則納布二丈五尺，麻三斤。日本也建立了相應的税制，《養老律令》把農户分成了上上户、上中户、上下户、中上户、中中户、中下户、下上户、下中户、下下户九個等級，規定每個等級的農户要負擔相應的賦税，讓農户在維持自己生活的必要勞動之外，用實物地租和勞役地租兩種形式，把全部剩餘勞動貢納給國家。

4. 唐朝有均田制，規定丁男和十八歲以上的中男，各受永業田二十畝，口分田八十畝；老男、殘疾人各受口分田四十畝，寡妻妾各受口分田三十畝，他們 或他們的丈夫原有的永業田，納入户内口分田數額裏計算。丁男和十八歲以上中男以外的人，凡作户主的，則各受永業田二十畝，口分田三十畝。日本則有班田制，規定凡六歲以上公民，由政府頒給口分田，男子二段①，女子爲男子的三分之二。官户奴婢的口分田與公民相同，私户奴婢則給公民的三分之一。口分田是不允許買賣的，也不是永業田，受田人死後一律交回。口分田每隔六年重新收授一次。

5. 唐朝有户籍制，檢查户口有相當完備的辦法，一年一造計賬，三年一造户籍。日本則根據自己的實際情況，建立有公民制。

6. 爲了培養官僚和傳播文化知識，唐政府辦了很多學校，中央的國子監統領國子學、太學、四門學、律學和算學。州縣有州學、縣學。不論中央或地方的學校，生徒入學都有等級的限制，學成的生徒保送參加科舉考試。日本也模仿唐朝的學制，在京都設立大學，各國設立國學，學校教授經書，以卷帙的多寡成爲大經、中經、小經，以考試任官。

唐朝規定五品以上的貴族子弟纔有資格入大學，日本則規定五位（相當于五品）以上的子弟纔能入大學，大學衹有首都一家。值得一提的是，在當時從唐朝留學的歸國人員中，許多人由于出身不够高貴，當不了什麽大官，他們都在大學裏講授中國儒法等家的思想，從而使當時日本的學校成爲培養受中國文化浸染

① 段：日本的土地面積單位。長三十步、寬十二步爲段，一段相當于 991.7 平方公尺。十段爲町。

的官僚的大本營。因爲這些學府裏所教授的內容全是中國的，如明經道包括《禮記》、《春秋》、《左傳》、《毛詩》等，記傳道包括《史記》、《漢書》、《後漢書》、《晋書》、《爾雅》、《文選》等。

7. 唐太宗李世民善于納諫，能够廣泛聽取官僚們的意見，這在封建帝王中也比較突出。魏徵就是有名的"諍臣"。他曾對唐太宗説："兼聽則明，偏聽則暗。"① 要太宗兼聽廣納，使得一般地主階級的下情得以上通。及至魏徵死後，唐太宗還這樣説："夫以銅爲鏡，可以正衣冠；以古爲鏡，可以知興替；以人爲鏡，可以明得失。朕嘗用此三鏡，以防己過。今魏徵殂逝，遂亡一鏡矣。"② 武則天執政時期，也在朝堂設置銅匭，獎勵臣民上書言事，對于"民間善惡事，多所知悉"，這與她能够保持上下政令的暢通有着密切的關係。

唐太宗、武則天的這套做法，日本天皇也極力模仿。大化二年（646 年），孝德天皇下詔説："懸鐘設匱，拜收表人，使憂諫人納表于匱。……朕得奏請，如朕復不肯聽諫，憂訴之人，當可撞鐘。"③ 從這段詔書上的話來看，孝德天皇是在抄襲中國上古就有的非正式納諫制度。因爲他對這種制度是熟悉的，就在這份詔書中，孝德天皇還引用管子的話説："黄帝立明黨之議者，上觀于賢也；堯有衢室之問者，下聽于民也；舜有告善之旌，而主不蔽也；禹立諫鼓于朝，而備訊望也。湯有總術之廷，而觀民誹也；武王有靈之囿，而賢者進也。"

日本把唐朝的法律典章制度直接搬到了日本，但在有些地方

① 《資治通鑒》卷一九二《唐紀》八《太宗皇帝》上之上。
② 《貞觀政要》卷二《論任賢》。
③ 孝德天皇《改新之詔》。

並不是完全與唐朝一絲不差，也有一些細微的差别。例如，在唐朝，女子一般是分不到土地的，而在日本，六歲以上的女子可分得男子土地的三分之一。

三、仿唐朝制定日本年號

帝王年號，最早始于中國。這個重要的制度是從漢武帝的封禪和求仙來的。年號的創始是由于武帝的獲麟。當他在即位十九年（前 122 年）到雍縣祭祀五帝，並順便打獵時，捕獲了一匹怪獸，其毛純白，頭上却祇有一個角。大臣們不知道這頭怪獸的來歷，猜想應是麒麟，于是作一篇《白麟之歌》來記述這件盛事，後來群臣認定這一年爲“元狩”元年。倒推上去把過去的十八年劃爲了三個階段，定第一個六年的年號爲“建元”，定第二個六年的年號爲“元光”，定第三個六年的年號爲“元朔”。又過了六年（前 116 年），汾陽縣掘得一個大鼎，武帝又認作祥瑞，迎至甘泉，改元爲“元鼎”。再過了六年（前 110 年）武帝到泰山封禪，便改元爲“元封”。再過了六年，他改正朔、易服色，又改元爲“太初”，新定的曆法也稱爲了《太初曆》。從此以後，中國的每個皇帝即位後必有年號，遇到一些所謂的祥瑞也就改元。如漢宣帝的“黄龍”、“神爵（爵即雀）”，吴大帝的“嘉禾”、“赤烏”，都是一時張揚的奇跡。這個制度雖是由迷信而來，但畢竟年代有了標題，使用起來也較爲方便。周代的一些器物常刻有“惟王××年”，後人看到這些記載，既不知這個王是哪一個王，也不知這年爲哪一年。有了年號之後，一看就明白了。

這種風氣傳到了中國的近鄰，使得日本、朝鮮、越南這些國家以及中國邊疆的一些少數民族政權所建的國家也都有了年號。尤其是日本帝王的年號，直到今天仍在使用着，並且是當今世界

上惟一一個使用年號的國家。

日本天皇規定年號，是從唐朝輸入的一種制度。模仿中國的這種制度，日本也把革新的這一年定爲大化元年。在此以前，雖然在一些金石文字上，也曾有過某些僧人等隨便制定的年號，但那衹能叫做私年號或稱逸年號，現在使用的大化，纔是公年號。

漢唐之際，中國的皇帝屢行改元，經常更改年號，日本天皇也是如此。這顯然是受了中國儒家的“天命觀”和祥瑞灾異思想的影響，直到明治維新以後，日本天皇的年號纔實行“一世一元”。

這裏與中國相同的是，選定天皇年號，不單是規定個紀年符號。選擇什麽樣的年號，還寄寓着選擇者的政治理想，或者説表現了他們欲樹立何種天皇政治形象。因而選定年號是與政治思想密切相關的政治實踐活動。日本天皇年號所用的字樣，大都來自中國的傳統文化典籍，其中尤以《尚書》、《周易》、《詩經》爲多。如“大化”的年號，即來自《尚書·大誥》中的“肆予大化誘我友邦君”和《漢書·董仲舒傳》中的“民已大化之後，天下常無一人之獄矣”。這兩句中的“大化”，意即“偉大的教化”，都是指君主的教化職能。《尚書·大誥》的一句是講“我以偉大的教化去誘導鄰國的君主”。《漢書·董仲舒傳》的一句是講“萬民受到偉大教化之後，天下已無獄訟”。這兩句所講的分别是君主對外和對内的教化職能。其表現顯然是儒家對君主職能的認識。中國儒家的思想家認爲，君主既是最高的統治者，又是偉大的教化者，爲政要先教後使，先教後殺，先德後刑。日本孝德天皇使用“大化”的年號，既表現了當時的革新領導集團對上述儒家政治思想的認同，又表現了他們企望以先進的外來文明“教化”日

本民族的理想。

此外，日本天皇甚至直接把唐朝皇帝的年號拿來當成自己的年號，如唐太宗的年號是貞觀（627—649 年），日本清和天皇也把自己的年號定爲貞觀（859—876 年）。唐德宗的年號是貞元（785—805 年），日本圓融天皇也把自己的年號定爲貞元（976—977 年）。

唐代的皇帝以及以前各朝的皇帝，都有一些專用詞彙，目的是讓皇帝（天子）與一般的百姓和王公貴族有所區別，以保持皇帝的尊嚴和至高無上的地位。所以中國有着豐富的專門爲皇帝選編的專用詞。從日本人所編的《大漢和辭典》中，可以看出像“太子”、“皇位”、“御所”、“東宫”、“稱制”、“詔書”、“敕語”、“陛下”、“殿下”、“親王”等中國皇帝的專用詞，已全都被日本模仿了過去。

在日本的《古事記》、《日本書紀》等書中，其作者在撰寫大和王朝歷史時，不僅閲讀過前四史和《晋書》、《宋書》、《北史》、《隋書》、《唐書》等中國正史，而且還廣泛涉獵了大量的文學書籍，從中挑出許多皇帝專用詞據爲己用。他們這樣做的目的之一，很可能是企圖通過讓天皇和皇帝利用這些中國皇帝的專用詞，來顯示大和王朝的國君具有不同于一般百姓和諸王、豪族、貴族的至高尊嚴。“如果没有這些中國皇帝專用詞以及作爲表記符號的漢字的話，也許日本列島上就不會出現天皇制度。”①

古代中國周圍國家的君主，是中國皇帝的臣下，他們一般要受到中國皇帝的册封之後纔能成爲本國國王，纔有權統治本國的

① 山中順雅《法律家眼中的日本古代一千五百年史》中國社會科學出版社 1994 年版，第 118 頁。

人民。因此，中國皇帝的專用語，是一種有別于周圍的國王和國內的王侯的等級分明的至尊語言。在周邊國家中，祇有日本的天皇氏族極力對此加以模仿並將此竊爲己有。天皇制是中國皇帝制度的翻版，銘刻着中國皇帝制度的強烈烙印。這正如日本著名學者山中順雅教授所說：

如果沒有中國的皇帝制度的話，可以說就不會有日本的天皇制。日本的天皇制的根在中國①。

尤其引人注意的是，以日本這樣的一個國號代替倭國而出現在世界上，也是從大化改新以後開始的。《新唐書·日本傳》對此的記載是：

惡倭名，更號日本。使者自言，國近日所出，以為名。

日本作爲古代國家正式形成,那時候,武則天同意唐朝將“倭”改爲“日本”,“日本”作爲一個國家的名字纔正式出現在世界上。

第二節　唐代儒學、宗教、哲學對日本的影響

兩千年來，在中日兩國的文化交流中，中國的儒家學說和宗教哲學在日本的傳播佔有重要的位置。中國的儒家學說和宗教哲

① 山中順雅《法律家眼中的日本古代一千五百年史》中國社會科學出版社1994年版，第118頁。

學傳入日本之後，逐漸與日本的神道、宗教、哲學相融合，形成了一套新的具有日本特色的理論，這些理論對日本人的道德觀、教育觀、宗教觀產生了很大的影響。

一、儒學對日本的影響

大約在公元五世紀前，中國的儒家思想傳入了日本[①]。據史載：阿直岐、王仁是儒家思想最初的傳播者。日本應神天皇十五年（284 年），"百濟使阿直岐來貢良馬，帝即命之養焉。阿直岐能通經傳，皇太子師之"[②]。後來王仁來到日本，"獻《論語》十卷，《千字文》一卷，于是皇太子從學焉"[③]。在五世紀前半期，日本貴族已經接受了中國漢字和儒家思想的影響，是肯定無疑的。而在五世紀前，據《隋書·倭國傳》記載：

（日本）無文字，惟刻木結繩。

自王仁等輸入漢字之後，日本纔開始有了文字的記載。

在"大化改新"之前，日本統治集團中的貴族就已經深受儒學的影響，並把儒學作爲貴族之間爭奪權利的重要思想工具，以使自己在輿論上取得優勢，進而打擊政敵。聖德太子曾派留學生到中國學習多年，其最大的收獲是從中國輸入了儒家思想和佛教。在聖德太子親自草擬的《憲法十七條》中，他雖然標明崇敬象徵皇權的三寶[④]，但全文却是以儒家思想和聖賢的語録爲骨

① 據《日本書紀》等史書記載：在公元 285 年（中國晉武帝太康六年，日本應神天皇十六年）左右，儒教傳入日本。
② 《大日本史》第八册第 213 卷《王仁傳》第 4 頁。
③ 同上書，第 78 頁。
④ 《日本書紀》原文爲"三種寶物"。

幹，並多採用四書五經的成語典故和資料而寫成的。如《憲法十七條》中的第四條寫到："國無二君，民無二主，率土兆民，以王爲主"；"群卿百僚，以禮爲本"。聖德太子的目的，是想利用儒家思想抑制舊貴族的勢力，以確立皇室的權威。聖德太子雖然用儒家思想實行了政治改革，但並未解決日本社會的主要矛盾。舊貴族勢力仍然驅使人民參加戰爭，建造大寺院，弄得民不聊生，社會動蕩不安。由聖德太子所草擬的《憲法十七條》來看，儒家的思想在日本的傳播可以説已有了初步的基礎。

聖德太子信奉由中國傳來的佛教，同時也尊崇儒教，並曾求學高師，力求弄通儒佛二教深奥的關係。聖德太子派遣留學生到中國，就是專門爲了研究儒家思想的。有的留學生長期居留在中國，對中國的漢唐儀制及儒家思想進行深入的研究，有的留學生在中國學成後再回到日本傳播儒家思想。如儒學家南淵請安在中國留學三十二年，他回到日本後，頗受世人尊崇，成爲日本儒學史上的著名人物。

在聖德太子、推古女王相繼去世後，蘇我氏立即展開了反撲，他們登臺掌權後，社會矛盾更加突出。于是，中大兄皇子、中臣鐮足等新興貴族中的革新人物，以從唐朝歸來的留學生爲政治顧問並取得他們的支持，于大化元年（645年）六月，推翻了蘇我氏的政權。不久，又仿唐制進行"大化改新"。改新是在由唐朝歸國的留學生的幫助下完成的。像留學中國的南淵請安不僅擔任了國博士，而且又是中大兄皇子和中臣鐮足的老師，爲他們授以"周禮之教"。據有的史書記載，儒家思想對"大化改新"有着一定的影響。甚至有的日本學者也認爲大化二年（646年）

一月一日，孝德天皇所下的《改新之詔》"都是儒學的精髓"[1]。

文武天皇的大寶元年（701 年），是日本祭祀孔子的開始，他們行釋奠之禮，也向中國的統治者一樣，開始逐漸神化孔子，以便利用孔子之說更好地統治人民。同年日本所制定頒佈的《大寶律令》，更是規定把儒學作爲一門重要的課程，在大學或國學內講授[2]，以從唐朝留學回國的留學生及博士、助教爲教師，以《周易》、《尚書》、《儀禮》、《周禮》、《毛詩》、《左傳》爲教材。其中儒家的重要經典《論語》和《孝經》，更是定爲了必修的課程。在日本當時的學校 ，甚至還制定了體罰制度，以强迫學生接受儒家的思想。

由于統治者的大力提倡，儒學在日本逐漸流行了起來，並在相當長的一段時間內，成爲了日本社會的主導思想。到了奈良時代，中日之間的交通較之從前更加發達了，兩國學者之間的互相交往也更爲頻繁。儒家思想在日本得到進一步的傳播，日本受儒家思想的影響也逐漸加深。日本統治者也模仿中國統治者提倡封建的倫理道德。如天平寶字元年（757 年），日本孝謙女皇下詔，令全國每家都要有一本《孝經》，由政府出面隆重獎勵那些"孝子"、"貞婦"，百姓中如果有"孝子"，地方官要隨時上奏。爲了在各級官吏中推行儒學，在選拔官吏的考試中，所考的試題幾乎都是儒學、漢學的內容。此時，在日本，儒家思想已超出統治階級的範圍，而普及到了日本社會的各個階層。

日本統治階級從儒家思想中發現了不少對維護其統治極爲有用的東西，他們把這些東西進一步發揚光大。如慶雲四年（707

① 安井小太郎《日本儒學史》第一卷第 3 頁。
② 《日本的孔廟》，日本國際文化振興會編。

年)，文武天皇在其詔書中强調：凡爲政之道，以禮爲先。這恰好説明他們十分重視儒家的所謂“禮”了。在整個奈良時代，先後出現了《古事記》、《日本書紀》、《懷風藻》、《萬葉集》等書籍①，其中都或多或少地反映了儒家思想及儒家的詩教思想。由于日本的統治者在尊儒的同時也信佛，因而儒佛兩教雖然常常混在一起，但儒家思想還是佔優勢的。神護景雲二年（768 年），稱德女皇敕稱孔子爲“文宣王”。以後，當藤原基經攝政②時，他親自“敦崇儒術，釋奠之日，率公卿拜先聖，使明經博士講《周易》”③。此爲日本尊孔的最重要表現。到了豐臣——德川時代，儒學更是作爲獨立的意識形態開始發展起來。

總而言之，自儒家思想傳入日本以後，對日本的政治、道德、倫理等方面都産生了很大的影響，尤其以三綱五常、忠孝節義和禮的學説得到最廣泛而且也是最爲有效的傳播。這些理論學説傳到日本之後，日本人把中國儒學的理論和日本的實際結合起來，又往往派生出一些新的東西。如世界聞名的日本武士道，在道德的約束方面，就是把孔孟之道作爲其精神的最豐富的源泉。孔孟所主張的五倫，成爲了最適合身爲支配階級的武家的修身之術。到了江户時代，宣傳儒家思想更是達到了前所未有的極盛時代。

二、宗教對日本的影響

1. 佛教對日本的影響

日本的宗教，多是由中國傳入的，如唐時的日本佛教，可以

---

① 遠藤元男等著《日本史手册》日文版，第 99—105 頁。
② 藤原基經攝政時間是日本元慶元年（877 年）至昌泰三年（900 年）。
③ 《大日本史》第五册 131 卷《藤原基經傳》。

説是中國式的佛教。日本繼體天皇十六年（522年），南梁人司馬達等渡海到日本，他在大和高市坂結庵奉佛，是爲佛教傳日本之始。其後，日本欽明天皇十三年（552年），從百濟傳入釋迦佛金銅像和經論若干卷。等到直接和隋唐交通之後，佛教在日本大盛起來。推古朝跟隨遣隋使來到中國留學的，八個人中竟有四位是僧人，佔到了留學生總數的一半。推古二年（593年），推古女皇下詔興隆三寶。後來又把篤信三寶正式列入《憲法十七條》。聖德太子設立法學院，組織佛學研究，他還親自作《維摩經》、《法華經》等經的注疏。並在日本各地大興土木，修建佛寺。法隆寺、四天王寺、廣隆寺等著名大寺都是在這一時期竣工的。到了推古女皇末年，日本已建寺院四十六座，僧尼數量達一千三百多人，並設有僧正、僧都、法頭等檢查僧尼。佛教的繪畫、雕塑、建築等藝術也已相當發達。

爲了適應日本佛教發展的需要，聖德太子在推古十五年（607年）直接派小野妹子等前往隋朝，直接到中國尋求佛法。他們出使隋朝的目的也很明確，據《隋書·倭國傳》記載："使者曰：聞海西菩薩天子重興佛法，故遣朝拜。"這顯然是爲了求佛法而來。推古十六年（608年）來隋朝的僧旻等四位學問僧和四位留學生，是日本歷史上向海外派遣留學生的嚆矢。隨後又有學問僧靈雲、惠雲等入隋求學佛法。他們在中國留學的時間都很長，一般多從隋末到唐初，經二三十年後方纔歸國，從此日本派遣僧俗學人來中國留學者絡繹不絶。據木宫泰彦《日中文化交流史》統計，入唐求法僧知名者共有一百一十二人。其中有些是學問僧，有些則是在國内已學有專長，帶着疑難問題入唐請教深造的請益僧。當然由于史書失載而湮没無聞者更是不計其數，這些

來華求法僧在日本的來華文化使者中佔了絶大多數，他們從中國吸取佛教文化，順便也把儒學、道教和一些傳統文化的精華帶回日本。在大批日本僧人來華的同時，也有許多中國高僧東渡日本，他們不但傳播佛教，而且也弘揚中華各方面的文化成就。其中尤以道睿、鑒真、道隆、祖元等影響最大，他們對日本佛教的發展做出了巨大的貢獻。

隨着來唐留學求法的僧侣次第返日，以及中國高僧的赴日弘法，奈良時代在日本逐漸形成了三論、法相、華嚴、律、成實、俱舍等六大宗派，日本歷史上稱爲“南都六宗”，這六宗完全源淵于中國的佛教。推古三十四年（625 年），慧灌在飛鳥元興寺弘講三論，開始創立三論宗，這是日本有佛教宗派的開端。隨後，慧灌的大弟子福亮又入唐，謁吉藏大師，重研三論。返日後又在元興寺弘化，盛宏空宗。福亮的兒子出家後，法名智藏，後來也入唐遊學，歸傳法隆寺，弘傳三論。智藏的弟子中，道慈于長安二年（702 年）入唐，在唐居住十八年，廣學多聞，尤其精通三論學。他回日本後，弘揚三論，兼傳真言律學。道慈的弟子善議也曾渡海入唐，遍訪名德，深求義蘊，歸國後住大安寺，盛傳一宗的教旨。慧灌在日本同時傳習的還有實宗，但它後來並没有獨立弘傳，而是依托在了三論宗内。法相宗（唯識宗）是由日本僧道昭最早傳入日本的，他于高宗永徽四年（653 年）隨遣唐使赴唐，受教于玄奘大師，學法相宗。在唐學習七年後，于日本開明女皇七年（661 年）賫經論歸國住元興寺開創日本法相宗。此後的幾十年間，又有智通、智達、知鳳、知鸞等相繼入唐求法，回國後繼續傳播法相宗。其時日本法相宗皆以元興寺爲傳法基地，稱爲元興寺傳或南寺傳。開元四年（716 年）日本僧人玄

昉也入唐從智周求學，留學唐朝二十年後，回國弘揚法相宗于興福寺。智周之後，法相宗在中國逐漸被其他興起的宗派所湮没，但傳入日本的法相宗却從未中絶。在華嚴宗方面，最早來日本弘法的是唐東都大福先寺僧璿。他應日本學問僧榮睿、普照之請于開元二十三年（735年）携帶《華嚴經》章疏渡日，並大力弘揚此宗，兼傳戒律。後來賢首的弟子新羅僧審禪到日本，在金鐘寺道場開講《華嚴經》，爲日本華言宗初祖。

日本的律宗則是由唐代高僧鑒真大師創立的。鑒真在唐朝時就已是揚州龍興寺的名僧，應日本僧人所請，六次東渡，終于在天平勝寶五年（753年）到達日本，此後，他偕徒衆二十四人，在奈良東大寺建戒壇院。天平寶字三年（759年）又于奈良興建唐招提寺，並設戒壇，前後受度四萬餘人。鑒真還同他的弟子以東大寺、唐招提寺爲基地，向日本各地前來的僧人傳授律學。自此之後，日本的律儀漸漸嚴整，師資相傳，遍于寰宇。東大寺爲日本佛教總本山，確立其權威與地位，即由鑒真始，日本律宗也奉鑒真爲祖師。鑒真等高僧東渡弘法時，都以漢語從事講授，爲此，日僧多學漢語。此外如佛教禮儀、經像、文物、建築樣式及工藝等也大量由唐朝輸入了日本。

平安時代後，日本的求法僧仍然絡繹不絶地入唐求法，尤其是以“入唐八家”最爲著名，他們是學習天臺宗的最澄、圓仁和圓珍，學習真言宗（密宗）的空海、常曉、圓行、惠運和宗睿。于是日本便有了天臺、真言宗（密宗）的開創。這八人中，圓仁于八三八年入唐，在揚州、五臺山、長安等地遊歷近十年，學習密教。歸國時携回佛典五百八十四部八百零二卷，並將在唐求法的見聞寫成《入唐求法巡禮行記》四卷，真實地記録了唐代佛教

和社會狀況及當時的中日佛教關係。而空海高僧更是中日文化交流史上的傑出代表人物，他自幼兼學儒佛經典，曾著《三教指規》。二十二歲時出家，修習三論宗義。八〇四年，他與最澄隨遣唐使入唐。當年九月到達福州，隨後進入長安，住在西明寺。次年從青龍寺惠果大師修習金剛經、胎藏界密法。中國的真言密教，從始祖不空三藏開始，到惠果已是第七代了。空海到來後，惠果對他的才能極爲欣賞，爲他灌頂，並傳授給他金剛界大法。此後又承認他繼承第八位師位，授予他“遍照金剛”法號。這是以前任何一個日本留學僧都未曾得到過的最大的信賴。惠果去世後，空海爲他送完葬，便于八〇六年八月，携在唐所得的二百二十六部經典和各種圖具返回日本。八一〇年十月，空海移居高雄山寺（京都市西郊）創建道場，樹立了日本真言一宗的規模。著有《秘密曼荼羅教付法傳》、《辨顯密二教論》等書一百五十餘部。圓寂之後被天皇追授“弘法大師”的稱號。

“入唐八家”都從中國求得了大量的經書文物，並各自編寫了一部《請來書目》，對日本佛教的進一步發展起了很大的推動作用。天臺、真言二宗是這一時期日本最佔優勢的兩個宗派，即日本歷史上所謂的“平安二宗”。

佛教雖然是發源于印度的宗教，但經中國傳到日本的却是完全中國化以後了的佛教。經典語録用漢文，偈贊詩文讀華音，附麗于佛寺的建築、工藝、繪畫、音樂、醫學等，也都是中國化的産物。綜觀日本佛教可以看出，日本佛教的許多宗派都與唐朝佛教的宗派有着直接的關係。創立日本佛教的，不僅有日本僧人，也有唐朝僧人。唐朝佛教在日本的傳播過程中，又形成了一些帶有日本民族特色的佛教宗派，因此可以説，日本佛教是唐朝佛教

在日本的移植和發展，是中國文化的一部分。

2. 道教對日本的影響

道教是源于中國本土的宗教，它實質上是由神仙家演變而來，並雜以陰陽五行、讖緯迷信以及巫術練養等方術，依托老莊學説，建立起一套龐雜的理論體系。道教所解决的中心問題是"長生不老"和"得道成仙"。在中日文化交流的歷史中，中國本土的道家思想與道教，也同佛教一樣，在很早的時候就通過各種途徑傳到了日本，並對日本的文化産生過深刻的影響。日本的奈良、平安時期正是中國的隋唐盛世，遣唐使和留學生、學問僧大量來華，他們在中國學習文化、制度的同時，也學習了道教的方術、神仙思想等，並且他們回國時帶回了道教的經典。與此同時，也有中國的道士、術人前往日本，傳授中國道教的方術等。在宇多天皇寛平年間，藤原左世奉敕撰寫了《日本國見在書目録》，其中記載了相當多的道教經典。如道家類有《老子化胡經》十卷、《太上靈寶經》一卷、《黄八十一難經》九卷、《列仙傳》三卷等，這些事實説明，在奈良、平安時期，已經有大量的道教經典陸續傳入日本，並受到朝廷的重視。這些經典收藏于宫廷或貴族們的書庫裏，供宫廷和上層人士閲覽，並受到他們的喜愛，從而對他們的思想和日常生活産生了較大的影響。這種影響表現在日本社會的很多方面。

(1) 道教對日本天皇信仰的影響

日本學者津田左右吉在他的《天皇考》一書中指出："天皇御號之所以被我國採用，是因爲它包含着宗教學的意義。它的直接出處在道教，根據上述考察，殆無可疑。""天皇"一詞在中國宗教思想史上是宇宙最高神之意，"天皇"的概念是把北極星神

格化，是宇宙最高之神，也稱“天皇大帝”。推古十五年（607年），日本歷史上首次出現“天皇”一詞。此後，天皇一詞便在日本文獻中經常出現，關于天皇思想和信仰也逐漸發展起來。不僅天皇稱號，就連天王、神道、神社等詞語也都是來自道教。

據《日本書紀》、《養老令》等日本史書記載，象徵天皇地位的鏡和劍兩種神器在天皇傳位時作爲玉璽授予新天皇。這兩種神器來自于中國的道教，它們象徵着玉皇大帝的神聖權威，梁朝道教大師陶宏景的著作中曾對此有過記述，後來的唐代道士司馬禎在《含像劍鑒圖》中更是詳細地論述了這兩種神器所具有的宗教哲學的意義。

日本天皇和皇室重視紫色是受道教的影響。天皇宮殿的門稱紫門，衹有最上位的官吏纔能穿紫色衣服，直到今天，紫色在現在的日本皇室中仍然是受到尊重的。這種現象與中國古代認爲天皇上帝住在天上神仙世界的紫宮中以及道家將紫色視爲正色的思想是一致的。

日本天皇在宮廷中舉行四方拜的儀式，是原封不動地引入了中國道教的宗教儀禮。如在圓融天皇天祿四年（974年）舉行的元旦四方拜的儀式上，天皇所念的咒文是：“賊寇之中，過度我身，毒魔之中，過度我身，……萬病除愈，所欲隨心。急急如律令”。文中採用的“……之中，過度我身”的格式，是道教咒文最基本的格式之一。而“急急如律令”更是道士們在念咒文時常用的術語。

日本神道和神道學與中國道教神道學有密切的關係。“神道”一詞最早出現于中國的《易經》中，後來道教承襲了這一概念，用來指“神明之道”或“清明之神道”，作爲宗教世界的一般真

理。佛教傳入中國之後，道教作爲中國固有的宗教信仰，用來與外來的佛教相抗衡。就宗教而言，中國古文化中的神道，便是對道教教義和儀禮的總攝。日本借用"神道"一詞，最早出現在《日本書紀》中，當時是爲了與外來"佛法"一詞相對置的概念，這時的"神道"不再是中國道教的總攝，而是指在佛教傳入日本以前已在日本本土流傳的咒術性宗教信仰或思想的總稱。可以說日本神道是有意識地採納了中國道教自古以來所用的"神道"一詞。此後，日本神道哲學在發展過程中，還是大量地引入了中國道教的教義理論。

（2）道教對日本醫學的影響

日本的醫藥學與中國的道教有着更爲密切的關係。天平五年（733 年），日本著名詩人山上憶良在重病纏身時寫下了《哀沉痾文》，文中反映了當時的日本人對中國道教醫藥的向往。山上憶良曾作爲遣唐使來過唐朝，他信仰佛教，也深受道家思想的影響。然而當他渴望擺脱疾病時，却没有在文章中提到佛教醫學，而是向往扁鵲、張仲景、葛洪、陶弘景等中國良醫。以此爲例，日本一些學者認爲，包括神話在内的日本古代醫藥學是和汲收中國道教醫藥學一起開始的，並以道教爲中心而發展起來的。

（3）道教對日本文學的影響

道家思想與道教的傳入，對日本早期的文學創作影響至深。七世紀時，日本有一種用漢字創作的文人作品稱"漢文傳奇"，其代表作爲《浦島子傳》。在這部作品的創作意識中，就包含有濃厚的道家思想底藴。作品描寫的是一位日本的青年漁夫與蓬萊龜女之間的愛情故事。作者把故事場景安排在了中國道家文化所建構的蓬萊仙境上，這一選景意識便是中國道家情結的表現。故

事中所出現的蓬萊仙境、仙洞、羽容等詞語以及紫烟升騰、飛升上天等情景都是道教的語彙及模式。奈良、平安時代以後，隨着中國道教在日本傳播的廣泛和深入，大量的道經、善書等頻繁地傳到日本並在日本得以出版刊行。在這種形勢下，中國道教在日本社會的各個領域却産生了較爲深刻的影響，其中對文化領域的滲透和影響就更加深入了。

（4）道教對日本民間信仰、風俗的影響

圓仁在他的《入唐求法巡禮行記》"承和五年（838 年）十一日二十六日"條記載："夜，人咸不睡，與本國正月庚申之夜同也。"他的這段話是日本最早的關于守庚申的記録，這説明九世紀日本就已有守庚申的習慣了。在菅原道真的《菅家文草》中，刊載有作者的《守庚申》詩，並使用了"三尸"一詞。在《日本紀略》中，也有關于守庚申的記載。由此可見，中國道教的三尸信仰和守庚申的習俗早在奈良時期就已傳到了日本。在日本，以天皇爲中心的守庚申被稱爲御庚申、御庚申之遊，而宫廷貴族、女官的守庚申，則稱之爲守庚申、守三尸。這種活動在日本一直盛行不衰，到十五世紀時，還興起了佛教的庚申信仰，全國各地相繼建立了庚申堂、庚申塔，並成立有庚申講的組織。

道教的泰山府君信仰是由圓仁從唐朝請進日本的，後來于仁和四年（888 年）由延曆寺座主安慧供奉在修學院村，此後，泰山府君成爲對日本社會影響最大的一個道教神靈，受到上自天皇、下至平民的崇拜。此外，日本民間信仰的如竈神、門神、雷神、土地神等也都是來自中國的道教。

三、哲學對日本的影響

除了佛、道教之外，中國精神文明影響日本最深的，就是儒

家哲學了。在聖德太子的《憲法十七條》裏，已經可以看出儒家思想的深厚影響。唐代的教育制度傳到日本，同時唐代的教育內容和精神也支配了日本。經書成爲了士大夫們的必讀書。日本朝廷規定，《禮記》、《左傳》爲大經，《毛詩》、《周禮》、《儀禮》爲中經，《周易》、《尚書》爲小經。《孝經》、《論語》皆兼習。經傳的注釋除《左傳》用服虔、杜預的之外，其餘皆用鄭玄。當時日本的名儒如吉備真備，曾兩次遊唐，留學達十七年之久。他倡興孔子祭典，授《禮記》、《漢書》于東宮，官至大納言，以耆年碩德，領袖群倫。菅原道真從其祖清公、其父是善，三世皆通經史，爲文章博士，被稱爲日本的儒學世家。他所作的詩文也都是宣揚忠孝仁愛、綱常名教的精義。菅原道真去世之後，民間祀爲天滿天神，也被稱爲聖廟，和孔子齊名，他是儒家思想陶冶成的典型人物。

與菅原道真齊名的是三善清行，也是飽讀儒家典籍的人物，他曾著有《上封事》一篇萬言長文，列舉意見十二條，如主張謹祭祀、復學田、抑僧侶等，都是儒家思想的表現。其文體用排偶，氣象渾健，條理詳實，頗有西漢文人表章的風格，爲王朝時代儒臣奏議的最高峰。

唐代的儒家哲學傳到日本之後，對日本所起到的影響是非常巨大的。到了十二世紀以後，這種影響得到了進一步的加强。特別是宋儒理學和明朝的陽明學派及明末朱舜水等人的哲學觀點，對日本人世界觀的影響是不可忽視的。直到今天，“新儒學”在日本的影響，仍然是非常深刻的。

第三節　唐代科技對日本的影響

在世界古代史上，中國的科學技術一直領先于其他的國家，除了人所共知的“四大發明”之外，其他的科技發明創造也爲人類的文明做出過巨大的貢獻。由于中日兩國是近鄰，自古以來就交往不斷，因而在世界各國中受惠于中國科技最多的當屬日本，日本受中國科技的影響也是最大。

一、農業生產對日本的影響

由于日本的氣候、風土、農業、生產狀況，很類似于中國的長江流域，因而中國的農曆（夏曆）同樣也適用于日本。隨着夏曆的傳入，日本的年中行事也中國化了。

日本盛產水稻，但水稻的種植始于何時？又是經何種途徑傳入日本？這兩個問題目前尚無定論。但有定論的是：日本列島上的水稻，無論是稻種，還是耕作技術和耕作工具，都是從中國的長江下遊傳入的。如在日本列島上有一種較大規模種植的水稻，其稻種具有粒圓、芒長等特徵，這種稻種與中國河姆渡文化遺址所出土的稻種屬同一類型。再如像北九州彌生時代的遺址，其出土的石刀也和江南的石鐮屬同一類型。另據馬非白所著《徐福傳》說，徐福當時東渡曾帶去五穀，這五穀中少不了水稻。據此至少可以推斷，日本的水稻種植與中國的早期移民有着密切的關係。一般認爲，日本人吃了兩千多年的大米，是在公元前三世紀前後由中國傳入的。

在唐代，中國的農業生產技術大都已傳到了日本，尤其是隨着中國農曆的傳入，與中國農業有關的風俗節日也傳到了日本。

日本的年中節日也中國化了，如元旦的屠蘇酒、三月上巳曲水宴、四月八日灌佛、五月端午賽龍舟、七月七的乞巧節，中元盂蘭盆會，八月十五的中秋節，九月九的重陽節，歲除大儺，祭天地鬼神祖宗等節令在傳到日本之後，到了唐代已經完備了起來。與這些節令有關的飲食、服飾、器用，遣唐留學生也從唐朝陸續學習了一部分，使之更加完善起來。正如日本僧人答黑麻所寫的《答風俗問》詩所說："衣冠唐制度，禮樂漢君臣。年年二三月，桃李一般春。"極言日本的年中節日，均是由模仿而來。

二、唐代建築對日本的影響

唐代的建築對當時的日本影響相當大，唐時的長安與洛陽，均爲城市設計之大作，尤其是都城中的宫殿和寺廟。唐時的長安城將宫殿、官署、民居區别開來，全城的街道劃分爲棋盤形①。八世紀的日本先後建造了兩座都城，一座是平城京，另一座是平安京，其規模與長安城一模一樣。如城郭都呈方形，宫城都位于城市中軸綫的北端，呈面南背北之勢，以着重突出皇帝的尊嚴。街道也劃分爲棋盤形，幹道都直對着一個城門，宫城的正門都稱爲朱雀門，門前的幹道都稱爲朱雀大街。平城京與平安京的宫殿與唐都長安的宫殿之間也有許多相似之處，它們都有宫城環繞，城内分成若干個以圍墻和迴廊環繞的長方形庭院。每一庭院都沿中軸綫前後配置若干座主要殿堂，左右以次要殿堂對稱排列。前後院墻正中都有門，在每一座主要殿堂的兩側都有廊屋與左右院的迴廊相連，分成一進的庭院，這就是所謂庭院式的宫殿配置方法。這種建築方法也是中國傳統的建築方法，日本的宫殿建築就

① 梁思成《中國建築史》，第121頁。

是深受唐風建築的影響纔建成的。

日本不僅在建築上模仿唐朝，在建築物的命名上也極力模仿唐朝。如，唐朝宫殿的正殿稱爲太極殿，正門稱爲朱雀門；日本的皇宫也把正殿叫做太極殿，把正門叫做朱雀門。長安宫城正門稱爲承天門，平安京朝堂院則稱爲應天門。長安大明宫含元殿前有栖鳳閣和翔鸞閣二樓，而應天門前左右有廊屋向前伸出盡端各建一樓名爲栖鳳樓和翔鸞樓。大明宫的含元殿前有龍尾道，朝堂院太極殿前也有龍尾壇。

從推古王朝到大化改新，歷代王朝的都城都没有離開過飛鳥地區。壬申之亂後，天武天皇曾計劃選擇新址重建都城，他擬奠都平城京（即奈良城），並下詔説："方今平城之地，四禽葉圖，三山作鎮，龜筮並從，宜建都邑。"他認爲平城京地形特徵是三面環山，南面平原，正符合天子面南背北而稱帝的思想。而"龜筮並從"又隱射着中國陰陽五行的思想。

唐都長安城和日本兩京的都城都已蕩然無存，但日本寺廟的建築風格却依然可看到唐朝的影響。

神龜四年（727 年），日本聖武天皇想造一座大型的官寺，下詔徵求建築圖紙，當時留唐回來的高僧道慈奏道："我在中華時，見到西明寺，就想到以後回日本，如果有盛緣的話，就按照西明寺的形式在日本也修造一座大寺，今日陛下有修寺的打算，我可以如願了。"道慈將圖紙獻給天皇，天皇命工匠按照圖紙修建，歷時十四年纔得以竣工。寺成之日，聖武天皇親自書寫匾額，定名爲大安寺。西明寺是唐代的皇家寺廟，建于高宗顯慶元年（656 年），總共有十院，四千餘間房子，堪稱唐代寺廟之最。當時日本很多的留唐僧人到長安後都寄住在西明寺，道慈就是其

中之一。可以説，西明寺是中日文化交流史上的紀念碑，它最直接的影響就是日本皇家寺院大安寺的營建。

天平十五年（743 年），聖武天皇在東大寺鑄造盧舍那大佛，佛像高十六米，重五噸，前後費時三年，分八次鑄成，用銅十三餘萬貫，錫二千二百餘貫，金一百餘貫①。這個佛像是聖武天皇命人仿照唐朝在洛陽的大佛建造而成的。

三、唐代醫學對日本的影響

中國古代的醫學技術是非常發達的，無論是醫學理論還是醫學實踐，都居于世界前列。約在公元前五世紀左右，神醫扁鵲的弟子子義（亦作“子儀”）就寫了一部名爲《子義草木經》的醫書，亦即通常所説的《神農本草》。南北朝時，陶弘景（456—536 年）對它進行了修訂、增補，附益爲四卷，稱之爲《本草經集注》。唐高宗顯慶二年（657 年），右監門長史蘇敬上書，建議“摭陶氏之乖違，辨俗用之紕紊，遂表請修訂，深副聖懷”。高宗採納這條建議，專門設定了一個包括蘇敬在内的二十二人的編纂小組。兩年後完成了《新修本草》一書。七十多年以後，此書在日本出現了鈔本，時爲聖武天皇天平三年（731 年），因而這個抄本被稱作“天平鈔本”。鈔寫者署名爲“田邊史”，“田邊”是姓，此人名爲“福麻吕”，“史”是官銜名稱。田邊也是位詩人，《萬葉集》中收録了他的四首詩歌。田邊的鈔本對後世日本醫學的影響極大。

七世紀以後，在吸取中國醫學的基礎上，日本的醫學逐步發展成了具有民族特色的“漢方醫學”。大寶元年（701 年），文武

① 兒玉幸多《日本史》上，築摩書房 1956 年版，第 56 頁。

天皇下詔正式成立了内藥司和典藥司，並設立典藥寮，培養醫務人才，聘請有醫博士、針（灸）博士、按摩博士，分別教授醫生、針（灸）生、按摩生。在理論方面，還要學習《甲乙經》、《脉經》、《本草經》、《素問》等。奈良時代的“漢方醫藥”已實行了分科，如體療科（内科）、瘡腫科（外科）、少小科（兒科）及女醫科（婦産科）等。通過醫療實踐，日本的“漢方醫學”積累了豐富的醫學經驗。大同三年（808年）由出雲廣貞、安倍真直等人徵集各地醫方所匯編而成的《大同類聚方》，清和天皇貞觀十年（868年）由菅原岑嗣和當時日本諸多名醫一起所編撰的《金蘭方》兩本醫書，就是廣泛收集民間長期流傳的古醫方編纂而寫成的①。

由于日本國土狹小，資源有限，醫學上的有些藥材在日本根本找不到，而日本當時流行的藥方又都來自中國，所以日本總是很急切地從中國進口藥品，人參、甘草、麝香之類的高級藥品，更是深受日本舉國上下的青睞，這正如後來的一位名叫清隱友派的人所感嘆的那樣：“苟無南舶，則急病之傍不可不袖手，豈不一概哉！”

第四節　唐代文學藝術對日本的影響

中日兩國，一衣帶水，相隔至近，民間往來頻繁，並且歷史悠久，可遠遡到上古。中日兩國的文化交流也源遠流長，彼此浸潤，互補短長。兩國在許多方面都有共同的痕跡可見，此便爲例證。

① 《大同類聚方》、《金蘭方》現均已失傳。

中華文化甲于世界，其影響幾乎遍及地球的每一個角落，尤其是到了唐代的時候，封建文化的發展更是達到了高峰。當時兩國之間的來往較之前代更是有了進一步的擴大。唐中宗至玄宗時期，日本四次遣使，規模宏大，人數最多，號爲極盛。日本遣唐使來華的目的之一就是文化交流。遣唐使一般都是選擇文藝優秀、通達漢文經史的文臣，使團人員中包括醫師、畫師、陰陽師、音樂長，並有衆多的學問僧和留學生同行。他們回國之後，多參與國政，唐代的文化藝術也隨之介紹到了日本。因而唐代的文化藝術對日本的影響是極其重大的。

一、創作觀與創作思想對日本的影響

日本的文學創作觀與創作思想受中國的文學創作觀與創作思想影響較重。在中國兩千多年的封建社會中，傳統的儒家學説對人們的思想影響始終居于主導地位。而傳統的儒學對日本的影響也是較爲久遠的，這種影響在公元五世紀就有了。其後一直在不斷地加强。

儒家傳統的詩教思想，遠遡到三世紀就隨着中國的《論語》傳到了日本。孔子的“興、觀、群、怨”説及論詩樂注重中和之美的觀點都直接影響着後世日本人的文學創作觀和創作思想。而産生于天平寶字三年（759 年）的、被稱爲日本的“詩經”的《萬葉集》，在創作思想上曾直接受到中國南朝梁太子蕭統所編的《昭明文選》的不少影響。在奈良時期，日本的詩人們奉蕭統的《昭明文選》爲金科玉律。

唐代由于中日兩國間的詩人學者交往增多，因而日本的詩人所創作的詩歌也深受唐詩的影響。《萬葉集》中一些有代表性的作家，如山上憶良、大伴旅人、大伴家持等人的詩作，在許多處

都明顯地保留了唐詩的風格。像大伴旅人的十三首《贊酒歌》，就是受到李白的《月下獨酌》的直接影響。如把阿倍仲麻呂（晁衡）的"仰首望長天，明月曾相識，來自春宵三笠山"同李白的"舉頭望明月，低頭思故鄉"的詩句對比着看，則不難看出日本詩人受唐代詩人的影響是多麼大。再如山上憶良，他曾參加過遣唐使來華，深受唐代現實主義詩風的熏陶。山上憶良在他回國以後，也寫下了許多反映庶民疾苦的詩歌。如《貧窮問答歌》就反映了班田制度施行之後，在政府官吏的欺凌壓迫下，一些農民仍過着極端貧困生活的慘狀。這類詩不僅擴大了日本抒情詩的視野，同時也豐富了《萬葉集》的思想內容。

盛唐時代，也是中國詩歌史上邊塞詩創作的高峰，以高適（702—765年）、岑參（715—770年）爲代表的邊塞詩派，從各方面深入表現邊塞生活，在藝術上也有新的創造，大大地促進了盛唐詩歌的繁榮。在《萬葉集》中，有許多防人歌，其內容反映了從軍的艱辛以及丈夫戍邊時妻子的懷念等，這類詩與唐代邊塞詩人所寫的反映邊塞軍旅生活的詩很相似。

中唐時期，中國的大詩人白居易（772—846年）在創作觀上主張詩歌必須爲政治服務，必須負起"補察時政"、"泄導人情"的政治使命，從而達到"救濟人病，裨補時闕"的政治目的。他還提出了"文章合爲時而著，歌詩合爲事而作"① 的口號。白居易的這些創作觀和創作思想傳到日本之後，一些日本的詩人也深受他的影響。如日本平安初期的政治家、思想家、文學家菅原道真（845—903年），不僅對漢唐儀制頗有研究，而且也

① 白居易《與元九書》。

是當時傑出的詩人，他最喜愛的就是白居易的詩集。晚年因直諫被讒，著有《菅家文草》和《菅家後草》。《菅家後草》裏的一些詩，如《路遇白頭翁》、《早寒十歲》等描寫了生活在日本社會下層的勞苦大衆的生活以及作者對他們的同情。在這部詩集中，詩人還揭露了强盜、奸商、貪官污吏的殘暴及宫廷的黑暗，表現了詩人對社會政治的關心。他不僅創作觀上受白居易的影響，而且所創作的作品内容也受白居易的影響，像前面提到的這些詩，與白居易的諷諭詩存在着頗多的相似之處，因而中國渤海地方的詩人裴頲稱贊他的作品"詩似白香山"，這確實是恰如其分的評價。菅原道真的詩使傳統的日本漢詩突破了山水田園詩的範圍，在表現題材上開闢了一種新的境地。

在奈良時代，著名的散文如《古事記》、《日本書紀》、《風土記》、《日本靈異記》，著名的韻文如《懷風藻》、《萬葉集》以及人物傳記《唐大和上東征傳》等，都不同程度地受到唐代文學的影響。如《日本書紀》是模仿中國史書編寫的國家正史；《懷風藻》成書于日本天平勝寶三年（751 年），收録了貴族、儒生、僧侣等六十四人所寫的一百十七首詩，其中明顯地有六朝和初唐中國詩的影子；而《日本靈異記》爲景戒所著，其成書于嵯峨天皇的弘仁十三年（822 年），該書的全稱爲《日本國現報善惡靈異記》，全書共三卷，是爲日本最早的説話集，其内容和形式與唐傳奇有很多相似之處。

二、當用漢字的産生

日本古代没有自己的文字，祇有自己的語言，在假名發明之前，有一段時間曾使用漢字，相傳九世紀日本空海大師根據漢字偏旁創造了平假名，吉備真備創立了日本假名。名即字，假名即

假字，借用的是漢字的偏旁及其發音。片者，偏也，所以假名又叫片假名。空海和吉備真備都是留學唐朝的人。當然，上述説法祇是一種傳説而已。事實上，日本的假名並不是某個人發明的，而是日本人民在長期的實踐中創造形成的。假名是將漢字的一部省略或極簡草體化而創造出來的表音文字。採用正楷漢字偏旁叫作片假名，漢字偏旁草體化的叫作平假名。當初日本把漢字稱作真名，即實在文字的意思，把省略真名草體化的簡略文字稱作假名，這種假名棄掉漢字的意義，祇取其音。當初假名用于佛經的注音，後來發展成爲假名與漢字混合的形式。平假名在平安時代很流行，特别是宫中女子非常喜歡使用平假名，男子和官方政府的文件仍使用漢字。據説五十音圖是以印度的悉曇（梵語韻母）學和中國的音韻學爲背景而産生出來的。

平安時代後期，日本出現了完全用假名寫的詩歌，但政府和學術著作採用漢字中間夾着假名的混合書寫法。這種混合書寫法一直使用到十九世紀。日本現在使用假名已經規範化：片假名一般用于外來語及公文書信，其他則一律使用平假名。

漢字從何時傳入日本，現在還難以定論。按照日本史書的記載："（應神天皇十五年）秋八月阿直岐亦能讀（中國）經典，……天皇問阿直岐曰：'是否有勝過汝之博士?'對曰：'有名王仁者，極爲優秀。'（應神）十六年春二月，王仁來。即以王仁爲太子菟道稚郎子之師，令太子隨王仁學習各種經典書籍。"① 因此，在日本不僅一般人認爲，而且連《日本書紀》也記載，漢字應是應神十六年（285 年）王仁從百濟到日本時纔傳入的。這可

① 《和歌山縣橋本市隅田八幡宫藏人物畫像鏡銘》。

能是指正式的、較大量的使用漢字而言。至于漢字最初傳入日本列島的時間，是比這個時間還要早的。至少在公元前後，日本列島上就已經有了漢字，並已有個别的人知道使用漢字了。漢光武帝賜予倭奴國國王的金印，即是這方面的證明。

隨着漢字的傳入，漢文典籍也陸續傳入日本。王仁將漢籍傳入日本僅是一例。《宋書·夷蠻傳》記有宋順帝升明二年（478年）倭王武上宋順帝的表文，文詞雅飭，像是漢文訓練已有相當程度。到了五世紀，漢字的使用更爲普遍。在日本熊本縣江田船山古墳出土的刀上銘文，都是用漢字寫的，儘管這些漢文很難懂，但仍可根據刀的文字推測出這些刀大約製作于公元四五〇年左右。日本和歌山縣橋本市隅田八幡神社所藏銅鏡的銘文，也是用這種漢文寫成的，時間也與此大致相同。這一時期，日本已經利用漢字與其本國的情况相結合，將一些漢字當作表音文字使用了。這可以説是後來用假名表示發音的萌芽。

六世紀以後，從中國大陸和朝鮮半島到日本去的人越來越多，日本的統治階級對漢字的理解也逐漸加深，雖然文字還不通順，但大體上已可以讀懂了。到七世紀，已經可以見到不亞于中國本國的漢文了。如聖德太子所頒佈的《憲法十七條》以及他給隋文帝的國書等，都已是很流暢的漢文了。至于派遣遣隋使、遣唐使以後，日本使用漢字就更爲普及了，而且越來越運用自如。日本現有最早的史書是《古事記》和《日本書紀》。《古事記》成書于元明天皇和銅五年（712年），由漢字或以漢字作音標所寫的日本語夾雜而成，“或一句之中，交用音訓；或一事之内，全

以訓録"。[①] 所以稱爲"準漢文"。

此後，漢字在日本民族的使用過程中，已逐漸開始民族化了。日本民族吸收並消化了漢字，把漢字作爲標音符號來書寫和記載他們的語言，並逐漸從漢字中創造出自己民族的文字。當用漢字就是這樣產生出來的文字，當用漢字已不是純粹的漢字了，它是用漢字來表現日語的意思。如果説萬葉假名還是漢字的標音化的話，那麽片假名和平假名的出現已完全是利用漢字而創造出其本國民族的文字了。漢字的應用和從漢字派生演化創造出的日本民族文字，標志着中國和日本在文化交流上已進入了一個重要的里程，漢字傳入日本和日本當用漢字的產生，不但説明了中國文化對日本文化的重要影響，同時也促進了日本的開化和進步。

三、日本漢詩的產生

中日兩國是一衣帶水的近鄰，自古以來就有着廣泛密切的聯繫。僅從文學關係上來看，其交流也是源遠流長，水乳交融的。一千多年來，中日兩國間的詩人、學者互相學習，彼此唱合，進一步促進了中日兩國間的文化交流，加深了兩國間人民的友誼。這種友好往來和文化交流也必然反映在文學作品中，日本漢詩就是受傳統中國文化影響而產生出來的。

所謂日本漢詩，就是日本人用古代漢語和中國舊體詩的形式創作出來的文學作品。漢詩是日本文學，特别是日本古代文學重要的有機組成部分。

中日兩國，語言雖異，但文字部分却是相同的，因而中國古典詩歌這種藝術形式，能够在日本長期得以風行，不僅朝野廣爲

① 太安萬侶《古事記》序文。

傳頌，而且普通百姓也群起應和，抒情言志，運用自如，詩人輩出，卓然成家，構成世界文學史上鮮有的奇觀。這是國際文化交流史上非常值得珍視的現象，也是兩個國家在源遠流長的文化交往中結出的豐碩成果。

日本漢詩受中國傳統文化的影響較重。在中國兩千多年的封建社會中，傳統的儒家學説對人們思想的影響始終居于主導地位。而傳統的儒學對日本的影響也是較爲久遠的。儒家傳統的詩教思想，早在三世紀就隨着中國的《論語》傳到了日本。五世紀時，日本人民開始用漢字作爲表達記叙的工具，並借用漢字作日語標音，即“萬葉假名”。“萬葉假名”的產生，爲中日文化交流打下了堅實的基礎。

到了七、八世紀，中國唐朝的最盛期掀開了中國文學史上光輝的一頁，中日文學交流更是空前的繁榮。當時，日本以唐代的律令條例爲規範制定的《憲法十七條》裏就引用不少中國古典成語和中國詩歌。這一時期，中國文學對日本文學影響最大的莫過于詩歌。日本孝謙天皇天平勝寶三年（751 年），由刀利宣令、淡海三船等人所撰的《懷風藻》，爲日本最早的漢詩集。該詩集收集了漢詩一百十七首，其中以五言居多，詩風亦頗多模仿六朝。

唐時由于中日文化交流的進一步擴大，日本漢詩便也在這個階段内產生了。日本漢詩主要產生于智天皇在位時期（668—672 年）。這一時期正是中國唐朝武則天執政時期，現存可考的最早的漢詩是大友皇子（648—672 年）即弘文天皇在二十一歲時所寫的兩首詩，其中的一首《侍宴詩》云：

皇明光日月，帝德載天地。

三才併泰昌，萬國表臣儀。

這首詩寫得雍容華貴，頗具太平盛世的帝王氣度。

大友皇子可以算得上是日本漢詩的始祖了。在此之後，日本的漢文學體系開始建立起來。由大伴家持編訂，共二十卷，成書于天平寶字三年（759 年）、被稱爲日本的“詩經”的《萬葉集》，是日本最古老的詩歌總集。《萬葉集》在思想上曾直接受到中國南朝梁太子蕭統所編的《昭明文選》的不少影響。在奈良時期，詩人們是奉蕭統的《昭明文選》爲金科玉律的。《萬葉集》是一部抒情詩集，收録了五至八世紀中葉的歌謠四千五百首。作者既有天皇、貴族，也有普通民衆，其中具有代表性的作家如山上憶良、大伴家持等人的詩作，在許多處都明顯地保留了唐詩的風格。

就詩歌形式而言，《萬葉集》及其同時代 的一些詩歌，吸收了中國古典長詩的長處，創造了長歌的“新詩體”，即在某些詩後附短歌一至數首，借以抒發長歌未盡之情，或對長詩的内容進行歸納總結，稱之爲“反歌”。這顯然也是受中國“反辭”的影響而演變過來的。至于日本民族獨特的民族詩歌體——和歌，同漢詩的聯繫就更密切了。

九世紀中葉以後，由于假名的普及，和歌也日漸興起。《古今和歌集》便是當時一部最大的和歌集。此歌集是奉醍醐天皇之命，由詩人紀友則（? —905 年）、紀貫之（868—946 年）、凡河内躬恒、壬生忠岑等人，以各自的家集和“古來舊歌”分類編纂而成的，共二十卷。初名《續萬葉集》，後更名《古今和歌集》。

編纂此詩的目的正如紀貫之所言，是“適遇和歌之中興，以樂吾道之再昌”①。這部詩集與《萬葉集》相比，缺乏雄健、樸素、真摯的風格，但却體現了詩人們强烈的民族文化自豪感和試圖以民族詩文與漢詩文媲美的民族意識。《古今和歌集》在思想内容和表現題材方面都比《萬葉集》有了進一步的擴大。

日本的漢詩雖然起步較晚，但就詩歌的形式和内容來説，發展還是較快的。日本漢詩形成和發展是在王朝時代。七五一年，日本第一部漢詩集《懷風藻》問世，這部詩集共收集詩作一百十七首，作者多是皇帝、貴族、官吏、儒生、僧侶等上層階級，就内容來説，多爲描寫宫廷貴族生活的平庸之作。其中以五言居多，也有些詩在文字、意境等方面都有獨到之處。如大津皇子在臨刑前寫下的一首五言絶句：

金烏臨西舍，鼓聲催短命。
泉路無賓主，此夕誰家向②。

這首絶句把當時的環境、氣氛和作者的内心活動都刻畫得細緻入微。

作爲日本的第一部漢詩集，《懷風藻》的意義正如岡田正之所説：“設無《懷風藻》，焉徵古詩之精華。”

《懷風藻》詩集中較爲優秀的代表作，要數刀利宣令的《秋日于長王宅宴新羅客，賦得“稀”字》等詩。

《秋日于長王宅宴新羅客，賦得“稀”字》詩云：

① 《古今和歌集真名序》。
② 《懷風藻》收《寧樂遺文》下卷。

玉燭調秋序，金風扇月帷。
新知未幾日，送別何依依。
山際愁雲斷，人前樂緒稀。
相顧鳴鹿爵，相送使人歸。

這首詩不僅具有齊梁遺韻，同時也頗有初唐風格，堪稱扶桑律詩的先驅。

進入平安時代（794—1192年）後，日本人寫漢詩逐漸蔚然成風。先後問世的有嵯峨天皇時代由他本人敕撰、由小野岑守等人編著的《凌原集》，都腹赤、藤原冬嗣等人編著的《文華秀麗集》等作品。

平安時代最傑出的詩人首推菅原道真。他曾于日本宇多天皇寬平六年（894年）八月，作爲遣唐使訪問過中國，與當時東北渤海地方的詩人裴頲交往很深，彼此唱和。他的詩風受白居易的影響較大，寫出了不少關心時政和人民疾苦的優秀詩篇。

這一時期，中日詩歌的相互學習和交流史上還有一件十分重要的事，就是空海對中日詩歌交流所做的重大貢獻。空海本名遍照金剛，後被醍醐天皇追封爲弘法大師。空海曾于八〇四年來唐朝留學三年，他擅長書法和中國文學，所編《篆隸萬象名義》，是日本的第一部漢字字典，現已成爲研究中國古文字學的重要資料。所著《文鏡秘府論》以及簡本《文筆眼心鈔》專論中國南朝以後、中唐以前的詩體和駢體文學。它不僅是研究中國古典文學理論的珍貴參考資料，而且對于形成日本文學的美學思想也起了很大的作用。

由以上分析可以看出，日本漢詩是同中國古典詩歌有着血緣關係的，它的産生，極大地豐富了日本文學的寶庫，在世界文學史上也是鮮有的奇觀。從内容到形式，它都是中國文學的兄弟文學，是中日兩國文化交流的結晶。

四、空海與《文鏡秘府論》

中日兩國的文化交流，最初階段主要是通過流傳佛教這個渠道而發展起來的。繼鑒真大師從中國去日本傳教之後，不久又有空海大師從日本來中國求法。這兩位大師在中日文化交流史上作出的貢獻，交相輝映，各有千秋。而空海大師在日本的影響更是深遠。

空海（774—835年），俗姓佐伯，法號遍照金剛，死後被天皇追贈爲弘法大師。空海在延曆七年（788年）十五歲時入京師奈良，隨舅父阿刀大足受《論語》、《考經》及史傳等，兼習辭章。他尤好佛書，在二十四歲時，仿《子虛》、《上林》文體，著《三教指歸》三卷。由此可見，在入唐之前，空海對漢學、佛學就有一定的造詣。

延曆二十三年（804年），空海隨遣唐使來華，第二年居長安西明寺，此後他歷訪諸寺名德，鑽研佛法。他先往謁惠果于青龍寺東塔院而請傳佛法。繼之又從曇貞和尚學梵字。曇貞也是不空大師的弟子，居青龍寺與惠果爲同僚。空海後來撰有《梵字悉曇字並釋文》一書，因此梵文之傳入日本，也與空海有着密切的關係。

空海又從朝方明學書法，字體仿顔真卿，極雄偉沉着之致。空海得其真傳，並能發揚光大，其保存至今的書法真跡無不被視爲日本的國寶。

元和元年（806 年）四月，空海離開長安，返回日本。在他回日本時帶回了大量的佛經、佛像及其他方面的文化典籍，如《書劉希夷集獻納表》、《奉獻雜書跡狀》、《奉獻筆表》、《進李邕真跡屏風表》[①] 等。此外，空海還撰寫了《篆隸萬象名義》三十卷，《文鏡秘府論》六卷，又于弘仁十一年（820 年）根據《文鏡秘府論》“鈔其要含口上者”爲《文筆眼心抄》。空海還爲平假名的産生做出了重要的貢獻，他以漢字爲依據，創造平假名。平者，全也，其字全假漢字之草書爲之。空海在傳播中華文化方面，其涉及面是很廣泛的。

空海的業績最爲後世所銘記的，當屬《文鏡秘府論》。此書是研究漢魏到隋唐這一歷史階段中文學作品的修辭指南。空海在列舉這一時期的代表作家及論著時，對上自永明時的沈約、周顒，下到隋唐時的王昌齡、皎然等的聲病説的利弊，做了詳細的論述和評價。

唐代設進士科，以詩賦取士，其詩規定用齊梁體，主要目的是考驗應試士子對于聲病規律能否掌握。因此應試的舉子，對于聲病體格，莫不加以演練揣摩。有的人作詩還標榜齊梁之名。到了後來，聲病之説成了詩文格律的沉重枷鎖，阻礙了文學形式的自由發展，于是伴隨着聲病説的流行，也出現了反對聲病説的意見，有人還把聲病之説，當成了嘲弄的對象。而空海則認爲：“或曰筆論筆經，譬如詩家之格律，詩有調聲避病之制，書亦有除病會理之道。詩人不避聲病，誰論詩什？書者不明病理，何預書評？”從中可以看出他對中華文化的熟悉和關心。

① 見《遍照發揮性靈集》卷四。

空海在編纂《文鏡秘府論》時，非常忠實于原始材料，如對太宗、高宗的諱改，對武后所造之字的利用等，都如實地反映了當時的情況。所以，《文鏡秘府論》所引用的資料，足可以參證古本之真、糾正傳本之失。此外，《文鏡秘府論》還保留了包括唐朝在内的一些重要的文學、文獻作品，這些作品對于我們校對典籍、彌補史闕，其作用更是極爲重大。

《文鏡秘府論》還保留了《全唐詩》所未能收入的一些詩人的詩歌，如天卷《調聲》引章謂《題故人别業詩》："平子歸田處，園林接汝濆"的五言八句一首，則爲《全唐詩》所漏收。利用《文鏡秘府論》，不僅可以搜輯唐人逸詩，而且還可以搜求唐人佚書和先唐的佚詩佚文。如：北卷所收之《帝德録》，當即《日本見在書目》總集著録的《帝德録》二卷，今全靠《文鏡秘府論》纔得以流傳。先唐佚文佚詩見之于本詩者，如西卷《文十八種病》引張然明《芙蓉賦》、蔡伯喈《琴頌》、孔融《與族弟書》等文，都不見嚴可均所輯《全後漢文》。由于空海把這些文章都收録于《文鏡秘府論》中，因而今天用其來拾遺補闕，則更能彌縫前人作品中的未能盡善盡美之處。

《文鏡秘府論》具有獨特的價值和意義，空海作爲一名日本的留唐僧人，酷愛中華文化，對中國古典文學理論有着獨到的研究，其成果心得直到今天仍爲人們所重視。這不僅在中日文化交流史上較爲罕見，就是在世界文化交流史上也是鮮有的。《文鏡秘府論》所專論的中國南朝以後、中唐以前的詩體和駢體文學，不僅是研究中國古典文學理論的珍貴參考資料，而且對于形成日本文學的美學思想也起了很大的作用。它成爲了中日兩國人民共同的寶貴文化遺産。

五、史學及其理論對日本的影響

據日本古籍記載："（日本）上古之世，未有文字，貴賤老少，口口相傳，前言往行，存而不忘。"① 五世紀時，日本人民開始以漢字爲音符表達自己的語言，記録本民族的歌謡和歷史傳說。這種表示音符的漢字，稱爲"萬葉假名"。《古事記》就是用"萬葉假名"寫成的作品。

日本現有最早的史書是《古事記》和《日本書紀》。《古事記》由太安萬侶、稗田阿禮奉敕撰，成書于元明天皇和銅五年(712 年，唐睿宗太極元年)。《古事記》既是史書又是優秀的文學作品，全書共三卷，生動地叙述了日本遠古的神話、傳説和帝王世代相續的譜系。書中雖有許多僞造文飾的地方，但仍保存了不少遠古時代人們生活和鬥争的真實風貌。尤其是質樸、粗獷的歌謡，既歌頌了人們的狩獵、捕魚、農業生産的情景，也形象地描繪了男女之間純樸的愛情。《日本書紀》三十卷，舍人親王、太安萬侶奉敕撰，成書于元正天皇養老四年（720 年，唐開元八年)，記録神代到持統帝的事。在體裁上，《日本書紀》模仿荀悦的《漢記》，文章全部是用漢語寫成的。日本人以《日本書紀》比擬我國《書經》，以爲可不讀周誥殷盤，不可不讀《書紀》。《日本書紀》所記述的豐富史實，爲研究古代的日本提供了有價值的史料。

以後，藤原繼繩編有《續日本紀》四十卷，藤原緒嗣編有《日本後紀》二十卷，藤原良房編有《續日本後紀》二十卷，藤原基經編有《文德實録》十卷，藤原時平編有《三代實録》五十

① 《古語拾遺》(見北京圖書館藏《元弘本古語拾遺》)。

卷，合以《日本書紀》爲六國史。

日本的史學是在中國史學影響下纔出現的，包括《日本書紀》在内的六國史都是模仿中國史書而編寫的國家正史，同時也是按照中國的編年史修撰而成。並且日本的這些國書，都是用漢文創作而成的，日本人用漢語來寫自己歷史的流風，一直延續到德川、明治時代。

六、唐代教育對日本的影響

唐朝時，由于遣唐使的大量來華，並且他們本身大都有着較高的素質和出衆的才華，加之他們又通曉唐朝的情况，故出使時間雖短，却能在吸取唐文化方面取得很大的成績。僅從教育方面來看，日本對唐朝教育制度的學習和模仿也是頗見成效的。並且日本自己在這方面也是受益無窮的。

遣唐使在回到日本後，往往奏請朝廷效仿唐朝進行某些改革，其内容涉及政治、經濟、文化、教育等諸多方面。大化改新之後，日本政府大量地迫切需要各方面的人才，僅靠留學生已遠遠不能滿足這種需求了。于是，日本統治者在全面引進唐朝政治制度的同時，也開始仿效唐朝的教育制度建立自己的學校教育制度。

大化革新的主角中大兄皇子于六六一年以太子身份總攬大政，名爲“稱制”。天智四年（671 年），日本設置官立學校，任命百濟歸化人鬼室集思爲學識頭，這是日本設立正規教育機構的開端，此後貴族學校教育制度漸趨完善。大寶元年（701 年），綜合性的國家法典《大寶律令》編纂完畢，它集大化革新以來各項法令、規章制度之大成，其中就包括了教育制度的基本準則。《大寶律令》中關于教育問題的規定，使得日本的貴族學校教育

制度化了。從這個教育制度中，可以明顯地看到唐代教育制度對它所產生的巨大影響。

1. 教育領導體制方面

唐朝設置了比較完備的兩級教育領導體制。負責管理全國教育事業的專門教育機關是設于貞觀元年（627 年）的國子監。祭酒是其最高行政長官。在地方設長史專門負責教育事業，統一領導州、縣學。各種專業性質的學校中算學、醫學等皆由各有關負責部門領導。

日本根據《大寶律令》學令的規定，在中央設大學寮，直屬式部省管理。它既是官立最高學府，同時又是全國最高教育領導機構。在地方設立國學，中央還設有典藥寮、陰陽寮、雅樂寮等專門教育機構，實施各種專門教育，從而也將全國教育事業納入中央統一管理之下。

2. 學校教育制度方面

爲適應封建社會政治經濟發展的需要，唐朝設立了各種各樣的官學，除了中央的國子監、太學之外，還開設了專業性質的學校和皇族功臣子弟小學，在地方設有州學、縣學、醫學、玄學等。這樣，唐朝的官學教育制度已經相當完善，具有學校種類繁多、形式多樣和地方學校制度比較完善的特點。

日本也模仿唐制，在大學寮裏設有大學頭、助理大學頭、官員、教官等官吏，總理全寮事物。規定祇有五等以上官吏的子孫方可入學，而庶民的子弟是不能入學的。國學則是爲地方上層人物子弟設置的，原則上以郡司的子弟爲主。國學的教育方針、學科設置等，都與大學基本相同。

3. 教育内容方面

唐朝將儒家經典分爲正經和旁經兩類。正經中把《禮記》、《春秋》、《左傳》定爲大經，把《詩經》、《周禮》、《儀禮》定爲中經，把《易經》、《尚書》、《公羊傳》、《穀梁傳》定爲小經。旁經包括《孝經》、《論語》、《老子》。不同的學校又有不同的學科設置。由于儒家經典過于繁雜，唐太宗下詔命國子監祭酒孔穎達、顔師古撰定《五經正義》一百七十卷，經審定後于永徽四年（653 年）頒行全國，從而首次爲全國各級各類學校制定了統一的教材。

日本學校的教學内容，也以儒學經典爲主，學令中規定的各種經學的教學内容幾乎與唐朝一模一樣，僅略有變動。課程同樣分爲大經（《禮記》、《左傳》）、中經（《周禮》、《儀禮》、《毛詩》）、小經（《周易》、《尚書》），學生每人必選其中兩種。《孝經》、《論語》也被指定爲必讀的教科書。

4. 學校管理方面

唐朝的各級官學對于學生的假日和考試都有明確規定。官學放假分爲長期和短期兩種。短期爲"旬假"即每十天放假一天。長期爲"田假"（五月份）和"授衣假"（九月份），時間均爲一個月。官學考試分爲三種：一是"旬考"，即考查學生十日所學的課程；二是"歲考"，即年終考試一年的課程，官學修業年限爲九年，學生在九次考試中有三次評爲下等則令其退學；三是畢業考試，在學習年限滿時將全部課程通考一次，及格者可以分派各種官職，或繼續深造。

日本的貴族學校也有類似的規定。學生每十日放假一天，假前有一小考。每年七月舉行一次大考，對應試學生問大義八條。通過六條以上者爲上等，通過四條或五條者爲中等，通過三條以

下者爲下等。如果連續三年評爲下等或九年間仍未學完規定的課程，則勒令退學。不遵師道或超假時間太長者也勒令退學。日本的大學寮學制也是九年，畢業時參加步入仕途的國家考試，考試合格者，根據成績授予相應的官位。

從兩國的教育制度比較可以看出，日本的官學教育制度幾乎是全方位地移植唐朝的教育模式。中日之間的教育交流在日本奈良時代以可說是達到了鼎盛時期。

七、唐代書法對日本的影響

約在六世紀初的南北朝時期，中國的書法就已開始傳入日本，日本一度流行寫經字體。書成于推古女皇十六年（607 年）的日本《法隆寺佛背銘刻》與中國南北朝的寫經字體極爲相像。舒明天皇時期的《宇治橋斷碑》、持統天皇時期的《那須國造碑》分別與中國的魏碑、唐碑相類似。《多胡郡碑》是日本的三古碑之一，立于元明天皇和銅四年（711 年），字體蒼勁拙樸，可與北魏鄭道昭的《雲峰山證經書詩》相媲美。

對日本的書法影響最大的是中國的書法家王羲之。鑒真東渡時，帶去一卷《晋王右軍真行書》，三帖《小王真跡行書》。《萬葉集》稱王氏父子爲“手師”，意思是特別擅長書法的人。貞元二十年（804 年），名僧最澄來華，他當時以書法著名，其所學爲《懷仁集王聖教序》，這本書帖相當于唐代書法的國家教科書，因爲唐太宗特別喜歡右軍書法，所以舉國奉之爲圭臬。最澄也受到了當時書風的影響。他回國之後，所帶回的《書法目録》中，即有十七種，包括有真、草、行法帖，王羲之、王獻之、歐陽詢、褚遂良等人的筆跡。

最澄之後，日本書法有三傑：其一爲空海，他兼擅篆隸行草

飛白各體，神韻躍動，具龍翔鳳翥之觀，爲日本書道宗師；其二爲橘逸勢，他亦爲留唐學生，以擅長隸書而聞名；其三爲嵯峨天皇，他學書以晋朝衛夫人爲宗，並頗得其神。此三人皆得唐書法最多，被稱爲日本書法的“三筆”。

此外，唐時日本人摹擬中華書法，皆普遍而刻苦，並且也相當成功。如天武朝時寫經生鈔録的《金剛場陀羅尼經》，極酷似唐朝著名書法家歐陽詢的筆法。由此亦可看出，日本的書法皆本源于中國，並且受唐風影響最大。祇是到了平安朝遣唐使停止之後，日本的書法纔逐漸形成自己的獨立風格。

八、唐代音樂對日本的影響

日本在接觸外國音樂以前，本國的音樂主要是古謠，其歌詞見于《古事記》和《日本書紀》。樂器方面主要有“和琴”和“和笛”。外國音樂，特别是唐朝音樂輸入日本之後，對日本的音樂産生了很大的影響。

日本的樂舞早在隋初開皇年間，就已進入了中國宮廷。《隋書·音樂志下》就曾記載當時除了七部伎之外，還有倭國伎等。而早在隋唐時，中國的音樂在日本就已經相當流行。據《日本書紀》續篇記載，大寶二年（702 年）日本曾演奏唐樂《五帝太平樂》。文武朝時，還曾設有專門的音樂機構“雅樂寮”，宮廷裏也經常演奏唐樂。《大寶律令》的條文中，專門有設置雅樂師一款，當時每次舉行盛大的佛教儀式，都要演奏中國的樂曲。當時傳入日本的中國樂曲有 150 多首。

日本吸收中國的音樂文化，以地方音樂較宮廷音樂爲早。在飛鳥時代，日本就已吸收了中國的“吴樂”。奈良時代，日本還吸收 了“渤海樂”。天平勝寶元年（749 年）十二月，日本天皇、

太上皇拜謁東大寺時，除了有日本本土音樂和唐樂、“吴樂”的演奏外，也有“渤海樂”。

《續日本紀》寶龜四年（773 年）六月記載，日本曾派留學生内雄等到渤海國學習“聲樂”。

《舊唐書·代宗本紀》記載，大曆十二年（777 年）春，渤海國曾作爲中介，將“日本國舞女十一人”獻給唐朝廷。

日本吸取中國的音樂文化，以宫廷燕樂爲主，歸屬日本的“雅樂”。日本的“雅樂”吸取唐朝的宫廷音樂，除了宴饗所用的燕樂外，還有散樂，而不是祭祀等場合所用的雅樂。日本的“雅樂”概念和中國傳統雅樂的概念已經迥然不同。

天平七年（735 年），在唐朝留學十九年的吉備真備回到了日本。他所帶回的各種典籍、曆書、角弓等文物，其數量之多，在留學生中堪稱首屈一指。在音樂方面，他自唐朝帶回銅律管一件、鐵如方響、寫律管聲十二條以及武則天時期由元萬頃等人編撰的重要音樂理論文獻《樂書要録》十卷，此書成爲日本進行音樂理論教育的依據。《樂書要録》後在中國失傳，經林衡在十八世紀末輯佚，保存下來有五、六、七共三卷，因此纔得以又傳回中國，成爲珍貴的歷史文獻。

在中國佔統治地位的儒家音樂思想，即崇尚中和澹雅精神，反對華麗激切風格，重視利用音樂以引導良好風氣的音樂思想，對日本也有相當大的影響。在孝謙女皇的詔書中，就引用了《孝經·廣要道》中的名言：“安上治民，莫善于禮；移風易俗，莫善于樂。”

在吉備真備之後，大量的唐朝樂器和樂譜傳入日本，如東大寺正倉院所收藏的笛子、古琴、五弦、尺八、琵琶、排簫、古箏

等，都是從唐朝傳入的。樂曲如《太平樂》、《千秋樂》、《萬歲樂》、《蘭陵王》、《三臺》、《武德樂》、《慶雲樂》、《孔子操琴》、《王昭君》、《破陣樂》等也都是由唐朝傳入的。直到今天，日本宮廷裏每逢有重大活動，還要演奏《萬歲樂》、《太平樂》等唐樂。

天平勝寶八年（756年），聖武太上皇去世，他的全部遺物被保存在東大寺正倉院，其中古代樂器十八種七十五件，而且大部分是唐朝時流傳到日本的樂器，如琴、瑟、箏、箜篌等。此外還有天平十九年（747年）七月二十七日以前鈔録的日本最古老的琵琶譜《天平琵琶譜》等。這些古代遺物能够保存下來是極爲難得的，它不僅爲日本人民所珍視，也同樣爲中國人民所珍視。

就奈良時代的音樂而言，雖然日本本國的"和樂"與外來的唐樂等常常同時演奏，但已有外來音樂一時壓倒"和樂"之勢。這説明日本民族對待外來音樂，特别是絢麗多彩的唐樂，是十分尊崇的，因而受唐樂的影響也是非常大的。

九、唐代的美術工藝對日本的影響

中國的青銅文化，最早通過朝鮮影響日本。明刀、鏡鑒、貨幣等，自戰國至兩漢器物，在日本均有發現。魏明帝曾賜給倭王卑彌呼大量的絲織品和銅鏡等物品，大大地刺激了倭國的工藝技術。據《三國志·魏志·倭人傳》所載：

男子皆露紒，以木棉招頭。其衣横幅，但結束相連，略無縫。婦人被發屈紒，作衣如單被，穿其中央，貫頭衣之。

宋明帝時，日本求得漢織、吴織及縫衣女，日本的服裝技術

始有進步。唐代中日往來頻繁之後，日本朝廷仿長安建都城，造大佛寺，所用的花磚、瓦當均與唐朝相同。現存于日本的唐招提寺，其講堂移自宮中朝極殿，可以代表當年建築的一斑。唐時日本人的服裝也改依唐風，如今傳聖德太子像冠漆紗，就是唐代的幞頭；袍子缺腋，就是唐朝的缺胯袍。藥師寺的吉祥天畫像，裝束是《大寶令》中親王的禮服，也是唐服。又有鳥毛立女屏風，所畫美人穿着“背子”、“披帛”，用翠鈿、眉黛、頰紅、垂鬟，和唐人詩詞中所描寫的是一樣的。

在奈良時代，日本開始鑄銅錢，元明帝和銅中所鑄的“和銅開珍”錢幣，是模仿“開元通寶”的形式鑄造而成的。

中國的印刷術很早就隨着佛教而傳入了日本。日本有法隆寺百萬塔陀羅尼，據説是稱德天皇神護景雲四年（770 年）的印刷品，爲日本現存較早的印刷品。正倉院中有五十六面古鏡，其中的平螺鈿鏡，背面全部爲寶相花紋，花心，覆以瑇瑁，下伏色彩，全體帶光澤，可能是唐人親手所造。另有一面金銀平脱鏡，背面全部巧施以鶴雁及其他鳥草等，並貼以金銀薄片，用平脱法雕刻而成，與紐約大都會博物館所藏的唐鏡相同。

日本的書法繪畫，皆源于中國。隋唐所傳入者，爲大量佛教與宗教書，形成藤原時代流麗典雅的畫風。由《大寶律令》可知，時日本中務省内設畫工司，專管宮廷中的各類畫事。當時所流行的人物畫、山水畫、花鳥畫等，大都模仿唐畫。如《聖德太子像》據傳爲百濟畫師阿佐太所畫，與唐朝名畫家閻立本所畫的帝王圖像極爲類似，被日本稱爲“大和繪”的始祖。藥師寺所藏八世紀的《吉祥天女圖》，與正倉院所藏鳥毛立女屏風，都可以看出唐畫的風格，這些畫用墨勾出輪廓綫，以緑、蓝、紅設色，

與唐代張萱、周昉所畫的仕女畫一樣，色彩柔和、細緻豐腴。醍醐寺報恩院藏有八世紀的繪圖果經八卷，該卷以上經下文的形式描繪了佛本生的故事，其中人物的畫法、寫經的書法、樹石的襯托法都顯示出唐朝的風格。這個繪卷開啓了日本繪卷物的式樣，後來的木刻經卷印刷常用上圖下文的形式，就源于此。空海和最澄在回國時，除帶佛經之外，還帶回了大量與宗教有關的繪畫，對日本的美術産生了極爲重要的影響。法隆寺、東大寺、唐招提寺等寺中各種各樣的宗教繪畫，都不同程度地保留着唐畫的風格。

日本民族是一個具有“拿來主義”精神的民族。唐代是中國封建社會的極盛年代，當時日本對唐代的文化非常崇拜，于是他們便派遣了大量的遣唐使和留學生學習唐朝的文化。在他們回國時把一些唐代繪畫的原作也帶回了日本，這些中國唐代繪畫的原作便被稱爲“唐繪”，這是“唐繪”最早的含義。日本民族的美術是從“唐繪”開始起步的。八世紀初的奈良時代，日本畫家的作品與唐代繪畫在技法或風格上非常接近，很少有自己民族的特點，這部分模仿唐代繪畫的早期日本繪畫也稱作“唐繪”。日本民族在學習“唐繪”的同時，並沒有忘掉發展自己的繪畫藝術，“和繪”就是日本民族創造出來的具有自己民族特色的繪畫。日本民族在學習和運用中國畫技法來描繪貴族生活、山川風光、風土民情的過程中，探索到自己民族的美感喜好。形成了自己的一套形式風格，爲了與“唐繪”完全區別開來，“和繪”的名稱便成爲了日本民族風格及民族繪畫的代名詞。“和繪”源于唐代繪畫，但又不等同于唐代繪畫，它是日本畫家在唐代繪畫的影響下，根據自己民族的審美特點所創作出來的具有自己民族特色的

藝術作品。

十、唐代文獻圖書對日本的影響

唐代由于遣唐使和留學生的大量來華，因而中國的文獻圖書也有很多被帶往日本。如吉備真備曾隨第九次遣唐使來華，與阿倍仲麻呂在唐朝留學達十餘年。回國後于七五一年再任第十一次遣唐使團副使來華。他兩次到中國，搜羅經、史、子、集各類書籍，最後寫成專門目録《將來目録》即是例證。現在要弄清唐代流傳于日本究竟有多少種類、多少數量的中國文獻圖書，已經較爲困難。但唐代的中國文獻圖書流入日本的量是很大的。如據池田温研究，唐時日本有中國典籍一千八百餘部、一萬八千餘卷。隋唐時經史子集各部均有，大致已攝取隋唐時宫廷藏書的一半①。值得注意的是，現在仍留存有編于九世紀的《日本國見在書目》，其編者藤原佐世曾于八七六年至八八六年間任天皇的文學侍從，兼任大學寮大學頭，終遷式部少輔，瞭解當時公私機構藏書，于八七六年至八八四年間編成《本朝見在書目録》，此目主要記載當時的漢籍。全書按《隋書·經籍志》分成四十家，著録圖書 1568 種，合計 16725 卷。如果把這個數字與《隋書·經籍志》、《舊唐書·經籍志》作比較，那麽九世紀時在日本流傳的漢籍，已分别爲隋代的 50% 及唐代的 51.2%，即當時中國文獻典籍的一半，已經東傳日本②。

佛教自傳入中國後，其典籍屢次被漢譯，從而使佛經得以流傳于中土。唐時玄奘、義净等更事翻譯，佛教經典在中土得以張揚傳播。而日本當時以信奉佛教爲一國政務之本，故屢有僧侣到

① 周一良主編《中外文化交流史》，河南人民出版社 1987 年版。
② 嚴紹璗：《漢籍在日本的流佈研究》，江蘇古籍出版社 1992 年版，第 20 頁。

中國求法取經，漢文佛典得以傳至日本。遣唐學問僧和請益僧回國時，也帶回了大量的佛教典籍。這些佛教的經典文獻對在日本傳播各家宗教學説、建築宗教寺院以及弘揚佛法等方面都產生了巨大的影響。

日本僧侶從唐朝還携帶回了大量的中國各類典籍，據《日本國承和五年入唐求法目録》① 載，有《大唐新修定公卿士庶内族吉凶書儀》一卷、《開元詩格》一卷、《詩集》五卷、《判一百條》一卷、《祇對義》一卷等共十二部四十一卷。承和七年《慈覺大師在唐送進録》②則直接指明"外書"有《杭越寄和詩並序》一帖、《寒菊》一帖、《攬樂天書》一帖、《漢語長言》一卷、《波斯國人形》一卷等，共爲十四部十四卷。承和十四年《入唐新求聖教目録》③有《百司舉要》一卷、《兩京新記》三卷、《王建集》一卷、《進士章解集》一卷、《丹鳳樓賦》一卷、《詩賦格》一卷，《莊翱集》一卷、《杜員外集》二卷、《白家詩集》六卷等。

以上三卷目録都反映圓仁和尚到唐求得除佛經以外的"外書"情況，從這些"外書"的目録來看，其主要特點是：

1. 以實用主義爲目的。所帶回的這些圖書對日本完善官制、刑法等方面能起到參考作用。

2. 作學習參考用。如《詩格》一類，都是爲一般士人學習唐詩所用。

3. 個人詩文集開始進入日本。如王建、杜甫、白居易等人的詩集和總集開始傳入日本。

唐代的文獻圖書大量涌入日本，説明了唐代佛學和文學在日

---

①②③　《大正藏》第五十五册。

本已經有了廣泛的影響，尤其是在日本得以進一步的流傳，更是直接影響到日本文化藝術的各個領域。

第五節 唐代風俗習慣對日本的影響

唐時由于中日兩國來往密切，不僅唐朝的政治、經濟、文化對日本有着重要的影響，就連唐代的風俗習慣對日本也產生了影響。除了主要如佛教等大的方面的影響之外，在其他方面的影響還有：

一、讖緯術

中國的讖緯術歷史悠久，上自皇帝，下至百姓都深受其影響，並對此深信不疑。尤其是封建帝王遇到一些所謂的祥瑞之兆，便根據讖緯術來改變執政的年號。如漢武帝的"元狩"、漢宣帝的"黃龍"、吳大帝的"嘉禾"等，都是一時張揚的奇跡。這種風氣對日本也同樣有着重要的影響。六五〇年，穴户國司向孝德天皇獻了一隻白雉，曾在中國留學多年的僧旻法師說："此謂休祥，足爲稀物。伏聞王者旁流四表，則白雉現。又王者祭祀不相逾，宴食衣服有節則至；又王者清素，則山出白雉；又王者仁聖則現。"由于僧旻當時是天皇的顧問，所以他說服天皇遵循中國古代的帝王如周成王、漢明帝等的先例，舉行大赦、改元，即干脆中止大化這個日本第一個帝王年號，而把本應是大化六年的本年改成白雉元年。由此可以看出，留唐僧人在唐朝所學的，不僅僅是佛學，還學到了陰陽五行之類的東西。像當時日本的中務省内設有陰陽寮，裏面設置了陰陽司、陰陽博士、陰陽生等，更是把陰陽學當成一門學問進行研究和運用。這些陰陽博士、陰

陽生還做了天皇的顧問和侍從。由此可見，日本的情況大致也和中國一樣，上自帝王、下至百姓，受讖諱術和陰陽學的影響也是很深的。有些日本天皇也像中國帝王一樣,喜歡帶有陰陽氣的年號,如奈良朝的朱雀、大寶、靈龜、神龜、寶龜等就是如此。

這種風氣影響到民間，使得普通百姓對一些所謂的靈異之物如龜、鶴等也頂禮膜拜起來，甚至有些人還把龜、鶴用到自己的名字中去，可見讖諱術對日本的影響是多麽的深遠和普遍。

二、曆法

唐朝的曆法對日本也是有重要影響的。盛唐著名詩人王維在送別晁衡的一首詩的序中說，日本“正朔本乎夏時”①，亦即日本採用的是中國的曆法。貞觀十四年（640 年）時，日本開始頒行的曆法就是當時唐朝所用的元嘉曆。開元二十三年（735 年），吉備真備從唐朝帶回《大衍曆經》一卷、《大衍曆立成》十二卷、測影鐵尺一把。這年八月，日本也按照唐朝的曆法改用了大衍曆。咸通二年（861 年），羽粟翼從唐朝帶回“宣明曆”，日本在這一年又按唐朝的曆法改用了宣明曆。至于天皇所用的年號如貞觀、貞元，名號如文武、元明，以及用天干地支紀年等，都完全鈔自唐朝。

三、服飾及其他

日本的服飾也極受唐朝影響。王維在給晁衡的送別詩的序中有一句說日本“衣裳同乎漢制”。也就是日本的服裝與中國服裝是相同的。早在養老三年（719 年），元正天皇就下詔令天下百姓，衣着皆仿唐式，如右襟等製衣方法。弘仁九年（818 年），

① 王維《送秘書晁監還日本國》序。

嵯峨天皇又下詔説："男女衣服，皆依唐制。"所以第七次遣唐使多治比縣守歸國後，在朝見天皇時，穿的仍然是唐玄宗所賜的朝服。在《大寶令》中，對男女的服裝也分別做了規定。朝服與唐朝的非常相似，如文職官員的禮服，規定要頭戴冠冕，穿大袖上衣，小袖内衣，下着外褲、裹褲，有褶的夾衣卷到服間，脚穿朝靴，佩戴腰刀，手捧朝笏。我們今天所看到的日本的"和服"，仍有着當年"唐服"濃重的影子，所不同的是日本人根據自己的實際情況，在衣服的裝飾上略做了些修改而已。

唐代的飲茶之風對日本也有着較大的影響。茶道是日本特有的沏茶、喝茶的規矩，主要目的是用來修養心神，學習禮儀。茶道是日本獨特的一種文化，被稱之爲"東洋精神真髓"。茶很早就從中國傳到了日本，六世紀前後日本就有茶了，但當初的茶衹作爲藥用，限于部分貴族和僧侣之間用。中國茶傳入日本的路綫有兩條，一條是從大陸經朝鮮傳到九州，另一條是從中國南部直接傳到日本①。

平安初期，嵯峨天皇于弘仁六年（815 年）四月遊近江崇福寺，該寺僧人永忠前煎茶奉獻，深得天皇贊許。于是天皇下詔于同年六月在畿内、近江、丹波等地試種。到了平安後期，飲茶之風在日本已變得流行起來。此後，飲茶之風在日本曾一度衰落，直到中國宋朝流行飲茶時，此風又由日僧榮西（1141—1215 年）傳到日本。榮西把從中國帶回來的茶種試種于築前（福岡縣）的背振山，後移植于畿内山城的山坡上。日本建曆元年（1211 年），榮西寫成了《吃茶養生記》二卷。平安時代是日本茶道的

① 松下智《茶的起源和傳入》，朝鮮文化社編《日本文化與朝鮮》，新人物往來社 1975 年版。

産生時期，到了鐮倉時代，茶道逐漸流行于一般的武士之間，成爲了進行社交禮儀的一種學問①。

唐朝的菜肴在當時日本的上流社會中也頗爲流行。延曆二十二年（803年），桓武天皇在御宴遣唐大使藤原葛野麻呂等人時，仿用唐朝的烹調法，菜肴頗受食客們的喜愛。弘仁四年（813年），嵯峨天皇御弟淳和親王設宴于清凉殿，所用的也是唐朝的烹調法。砂糖、豆腐等食品也是從唐朝引入到日本去的。

日本甚至連唐朝的喪葬制度也引入了。古代的日本是在人去世之后用土葬的方法進行安葬，而日本的火葬風俗是由留唐僧道昭倡立的，此後便在日本逐漸推行起來。中國自漢高祖時起就有祭奠制度，到了唐玄宗時已有了確定完備的一整套儀式。吉備真備把這種祭奠制度帶回了日本，大寶元年（701年），此制開始在日本流行，《大寶律令》部曾明確地規定有祭祀之法。到了天平二十年（748年）時，日本已有了明確的服器儀式。

四、節氣、節日對日本的影響

從地球的緯度上看，日本所處的緯度與中國大部分地區的緯度相同，日本的氣候、風土、農業生産情況，與中國的長江流域有很多的相似之處，所以中國的農曆（夏曆）也同樣適用于日本。中國古代的勞動人民根據地球在繞太陽公轉軌道上的位置劃分了二十四個節氣。地球繞太陽一周爲360度，每隔15度爲一個節氣。因爲地球繞太陽的軌道是橢圓形的，運行的速度有快有慢。夏天慢些，每個節氣約十六天；冬天快些，每個節氣約十四天。古時説每個節氣十五天，衹是個相近數。全年十二個月，每

① 千宗室《〈茶經〉與日本茶道的歷史意義》，南開大學出版社1992年版。

個月兩個節氣，便是二十四個節氣。二十四個節氣中每一個節氣，從它的名稱就可以知道這段時間中的氣象情況以及它與人們生活的關係。把二十四個節氣聯繫起來，就能看出一年中温、熱、凉、寒、雨、雪的變化和物候形象，人們根據節氣的變化，安排農事活動和其他生活。中國的二十四節氣約形成于戰國末期，主要適用于黄河流域以及部分長江流域。隨着夏曆在日本的傳入，日本的農業生産等方面及百姓的日常生活，都深受其影響，日本的年中行事也隨之中國化起來。如元旦、春節、三月三、五月端午、七夕節、中秋、重陽等節日也由遣唐留學生和學問僧傳入到日本。到公元七、八世紀時，這些節日在日本已變得相當普遍，甚至有些節日的氣氛規模還超過了中國，象三月三、七夕等節日就是如此。在中國這些節日的影響下，日本又派生了一些具有自己民族特色的節日，如偶人節、鯉魚節等。此外，祭祀天地鬼神、祖宗先人等節令也傳入了日本，並一直沿襲到今天。與節日、節氣有關的飲食、服飾、器用等，日本也向唐朝學習了一部分。在今天日本人所過的節日中，從中國傳入或與中國有關的大約佔了一半以上。

五、體育對日本的影響

中國的體育對日本的影響是較爲久遠的，日本古墳出土的“須惠器”是大和時代大陸陶器的仿制品，上面裝飾有相撲人形。相撲是中國古代較早的傳統體育項目之一，在周、秦時代就已有之，當時叫相博、角抵或摔胡，晋代以後纔稱爲相撲。大約在公元四至六世紀傳入了日本，這是中國最早傳入日本的體育項目之一。

唐代時，中國的體育項目大量傳入日本並影響着日本體育的發展。如在日本古代的足球專著《遊庭秘鈔》中就曾談到：“蹴

踘者，起自蒼海萬里之異域，遍于赤縣九陽之皇城。"這裏的"蹴踘"指的是古代的足球運動，"異域"指中國，"皇城"指日本，這是中國古代足球傳入日本的最早紀録。日本另一部古代足球書《蹴踘九十九條》中也説："鞠始于大唐。"日本的古書中還曾記載有關足球的一則故事是：六四四年，大化改新的領袖人物中臣鐮足和中大兄皇子在法興寺槻樹下踢球時，中下兄皇子連鞋都踢了出去，他就向留唐生南淵請安請教踢球的方法、規則。南淵請安留唐三十二年，他諳熟唐朝的踢球方法、規則，于是他便向中大兄皇子等人傳授這方面的知識。鞠球發展到了唐代，已有多種踢球形式，有的還有兩個"毬門"；有的衹有一個"毬門"，此門設在球場中綫；還有不設球門的。有運動員兩兩對踢的，叫"白打"；也有的比賽，比看誰踢得又高又好，叫"趯鞠"；還有的不限人數，稱作"一般場户"。日本沿用的踢法主要是"一般場户"，如三人場、四人場、八人場等。

擊鞠是馬球運動，在中國東漢以後逐漸成爲一種規模較大的運動。到唐代時，這項活動幾乎成了唐朝具有代表性的運動。擊鞠幾乎成爲國球，時稱爲"打毬"、"擊毬"，唐玄宗、楊貴妃等統治者也都擅長此項活動，並且達到了高手的水平。在唐代保留下來的壁畫中，就有"打毬"、"擊毬"的畫面。在八世紀初年，這項運動傳入了日本，以後便在日本國内流行了起來。據《渤海國志長編》所載，弘仁十二年（821年），渤海國使臣王文矩出使日本，第二年正月，嵯峨天皇舉行國宴款待渤海使者，席間，王文矩打球助興，嵯峨天皇看後，便寫下了《早春觀打毬》① —

① 題下原注："使渤海客奏此樂。"見《經國集》。

詩:

芳春烟景早朝晴，使客乘時出前庭。
迴杖飛空凝初月，奔毬轉地似流星。
左承右礙當門競，群踏分行亂雷聲。
大呼伐鼓催籌急，觀者猶嫌都易成。

這是一首對打毬場面精彩描寫的詩。首寫春景，次寫觀打毬的時間。接着描寫表演者毬藝之高超:“迴杖飛空”，宛如初月上升;“奔毬轉地”，恰似天空中的流星。接着又寫出雙方激烈競爭的場面，以及觀衆的聲貌。這些場面均被描寫得栩栩如生。鼓聲、呼聲，催促計算出競技的勝敗結果，而觀衆却嫌打毬表演結束得太快。這個打毬場面的描寫，具體而形象地反映出了“打毬”這項體育活動在日本的蓬勃發展。

“步打毬”是“打毬”的一種特殊形式，即不用乘騎來打毬，這項體育運動在八世紀時也傳入了日本。

大約在隋朝時，中國的圍棋也傳入了日本，此後，這項活動在日本普及提高很快，現在日本已成爲世界的圍棋大國之一，産生了許多世界一流棋手。據《隋書·倭國傳》記載:

倭人……好棋博、握槊、樗蒱之戲。

此處的“棋”即指圍棋。

在日本保存精萃文物的正倉院中，收藏着一螺鈿棋局面，無獨有偶，在中國安陽出土了一種隋代青色白瓷棋局，兩者都是縱

横十九道，可見中日當時在圍棋方面已經有了交流。留唐僧釋弁正曾因棋藝高超，而格外受到唐玄宗的寵幸。《舊唐書》卷十八下《宣宗紀》載，宣宗大中二年（848年）三月己未：

日本國王子入朝貢方物，王子善棋，帝令待詔顧師言與之對手。

日本王子率使團來華，“王子善棋”，在日本沒有對手，于是宣宗命令圍棋第一國手顧師言與之對手。王子拿出隨身携帶的“楸玉局冷暖玉棋子”，比賽“至三十三下，勝負未决”。這場棋賽算得上是中日圍棋史上最早的對抗賽了。

射是中國古代所謂的“六藝”之一，射禮也是封建禮儀之一，在日本民間也很早就有“五月一日必射戲飲酒”的風俗。大化三年（647年），日本官方在孝德天皇的倡導下，也舉行了射禮活動。而“投壺”是射禮的一種變形，在唐時已爲文人們所喜愛。這項活動傳到日本之後，又逐漸演變成了一種叫做“投扇興”的遊戲。

唐代文化對日本的影響是巨大的，這種影響直到今天仍然存在着。而日本民族自古也是一個好學的民族，面對比自己先進而强大的文明時，他們總是恭恭敬敬、謙虚虔誠，對于征服自己的先進文明，他們的態度也總是學習多于反抗。由于日本是個孤立的島國，其本土也似乎缺少創始文明所必須的複雜因素，但是日本民族善于吸收，善于模仿，善于改良，善于融合，進而形成了自己的具有民族特色的文明。二千多年來，日本本土從未受過外族的肆虐，這種狀况造成了日本民族的一種文化心理，使他們對

外來文化保持着新鮮感和求知欲，他們不太擔心外來文化會對自己有什么危險，而是按照是否對自己有用的標準，迅速地吸收先進的文化。

正是由于有了這種心態和胸懷，孤懸在海上的日本列島上的先民，並未被人類最先進的文明所排斥，而是非常幸運地在燦爛光輝的古代中華文明的哺育下成長。與西方的“黑暗的中世紀”相比，中華文明至少領先他們一千年。中華文明的雨露滋潤着整個東亞，它對東亞其他國家的文明向縱深發展起着催化劑的作用。如果談起日本的傳統文化與歷史，即使是日本極端的民族主義者與赤裸裸的軍國主義分子，也無法否認它與中華文明的淵源關係。誠如世人所公認的那樣，正是由于唐代中日往來的密切、頻繁和唐代文化對日本的深刻影響，纔有了日本的“大化改新”，纔有了日本日趨先進的古代政治、經濟等方面的典章制度，纔有了日本的文字及文化，纔有了今天這樣的日本。

第五章　唐代文化影響日本的意義

唐代中日文化的交流達到了高峰，唐代文化作爲一種先進的異質文化，在傳入日本之後，經過初傳、發展、吸攝和融合，在異國歷史文化、習俗的培植和澆灌下，不斷地生長發育，最終成爲日本民族歷史文化中一枝璀璨的花朵，因而唐代文化對日本的影響具有重要的意義。

第一節　唐代文化影響日本的積極意義

從七世紀開始，中日兩國互派使者，打開了兩國文化交流的直接通道。而大規模頻繁的文化交流則始于唐代。從舒明天皇二年（630年）到寬平六年（894年）的二百六十四年間，日本共向唐朝派遣了十九次遣唐使。遣唐使在文化上的主要任務是考察、學習和引進大唐文明。由于日本對唐代文化進行了全面的移植，纔使得日本社會發生了脱胎换骨的改造。

唐代文化對日本政治制度和經濟政策的影響，使得日本進行了大化改新，實行了班田制和租庸調制，建立了中央集權的政治制度，完成了日本社會向封建制度的過渡。尤其是仿照唐朝建立起的中央集權的政治制度，更是構築起完備的天皇制官僚體系。天皇制官僚體系的建立，對後世日本的政治體制有着深刻的影響。

唐代文化對日本法律典章的影響，使日本先後制定了《大寶

律令》、《養老律令》等律令。雖然這些律令大都模仿唐律或完全鈔自唐律，但《大寶律令》的頒布標誌着大化改新的基本完成，而更爲完備的《養老律令》的頒布，則標誌着日本已進入了“律令國家”。

唐代文化對日本哲學思想的影響，使得中國傳統儒學逐步成爲日本統治階級的思想武器。在聖德太子制定的《憲法十七條》中，儒家思想已顯示出了優越的地位。大化改新之後，隨着中國文化的大規模移植，儒家思想被貫注于政治之中而大力推廣。與此同時，中國的儒家經典也成爲了日本各級學校的教科書，祭祀孔子的祭奠之禮也越來越隆重。作爲儒學開山鼻祖的孔子，不僅在中國而且在日本也被看成是聖人。

唐代文化對日本教育制度及教育内容的影響，使日本不僅建立了一套完整的中央、地方教育體制，而且也把中國儒家的經典作爲了教科書。《論語》、《孝經》更是成了共同必修課，任何在校學生均須修讀。中國的儒家經典除了被當做培養社會實用人才的教學範本外，也被當做了兒童啓蒙教育讀物。皇室和貴族家庭用以教授兒童的幼學書，同樣是唐代使用的《千字文》和《蒙求》，書中所講述的都是淺顯的儒學道理。正是由于統治階級的大力提倡，儒家思想纔會在日本社會中產生深遠的影響。

唐代文化對日本陰陽思想的影響，使得日本政府在中務省中專門設有陰陽寮，並任命陰陽師、陰陽博士、陰陽生等官員，吉凶之兆也非常受到重視。改元常和“獲瑞”聯繫在了一起。在整個奈良時期，祥瑞記録是非常多的。陰陽思想儘管不像正統的傳統文化那樣佔據着日本人思想中的核心地位，但它對日本社會的政治統治以及百姓的民間信仰和民俗嬗變都產生了一定的影響。

除此之外，唐代文化在日本的傳播，對日本的文學、樂舞、書法、繪畫、史學、建築、民俗、禮儀等方面都有着不同程度的滲透。日本社會對中華文化的理解也大都是以唐代文化的標準爲標準。在此後的一千餘年的歷史中，日本學習、吸吮着源遠流長的中華文明，不斷補充，逐步改良，進而形成了日本的獨特民族文化。

第二節　唐代中日文化交流中的不足與反思

唐代中日文化交流頻繁，中華文化處于世界的前列，而日本的文化則遠遠落後于唐朝。爲此他們派出了大批的遣唐使和留學生，如飢似渴地學習唐代先進的文化，經過吸收改進後形成了具有日本特色的民族文化。輸出文化到異國，不能算作一種恩惠，而應看成是先進國家的責任；接受異國的文化，應當看作是一種權利，而不應忌諱爲缺點。現代文化是世界性的，它由許多文明民族纍積交换而成。吸收外來的文化，最重要的在于選擇消化，日本民族在這方面做出了極好的表率，他們模仿盛唐的教育制度，而不取道教；鈔襲唐朝的法律典章，但强調天皇的一世一系，而唐朝的宦官制度則棄之不取；效法宋明有序的社會禮俗，而不學纏足的陋習。這些都是日本民族的明智之舉。

在陶瓷、漆器、造紙、印刷、紡織、鑄造等工藝方面，日本大都在唐朝時學習中國。由于他們不斷地鑽研和進取，到了德川幕府後期，日本的這些工藝在水平上幾乎可與中國並駕齊驅；而蒔繪、造紙等工藝，已有青出于藍而勝于藍之譽。此外，如日本吸收中國的儒教及禪宗而使武士有勇知方，由中華傳統武術而發

明柔道，由白居易的《長恨歌》短篇故事而產生紫式部的《源氏物語》長篇小説……所有這些，日本皆近于消化並加以發揚。當然，唐代文化乃至于整個中華文化在日本現代化過程中究竟發揮了多麽大的作用以及如何發揮作用，也是一個值得深入探討的問題。日本接受中國的傳統文化已經有一千多年的歷史，雖然這種中國的傳統文化在日本已發生一些變異，但是，日本並没有直接從中國的傳統文化中產生現代化。衹是在十九世紀中葉以後，西學進入日本，與包括中國傳統文化在内的日本傳統文化相結合，纔推動了現代化的進程。而大力發展商品經濟、逐步實行政治民主化、高度重視科學技術和教育，纔是日本由資源貧乏的落後國家變成工業化强國的基本原因。日本現代化的進程是極爲曲折和複雜的，當聰明的日本人發現西方工業文明的某些弊端之後，及時地將經過改造的東方文明（包括中國的傳統文化）的某些因素作爲調節劑注入到日本社會的機體中，這纔對日本現代化的發展起到了良好的作用。闡述唐代文化向外發展的歷史，可以堅定我們對中華五千年傳統文化的信心；而看日本運用、消化唐代文化的成就，也可以給我們建設和創新現代文化以更多的有益的啓迪。

主要參考書目

《漢書·地理志》　班固著　中華書局 1962 年出版
《後漢書·東夷傳》　范曄著　中華書局 1962 年出版
《三國志·魏志·倭人傳》　陳壽著　中華書局 1962 年出版
《晋書·東夷傳》　房玄齡著　中華書局 1962 年出版
《宋書·夷蠻傳·倭國傳》　沈約著　中華書局 1962 年出版
《梁書·東夷傳》　姚思廉著　中華書局 1973 年出版
《陳書·東夷傳》　姚思廉著　中華書局 1973 年出版
《隋書·倭國傳》　魏徵著　中華書局 1973 年出版
《北史·倭國傳》　李延壽著　中華書局 1973 年出版
《舊唐書·東夷傳》　劉昫著　中華書局 1975 年出版
《新唐書·日本傳》　歐陽修、宋祁著 •中華書局 1995 年出版
《日本史》　吴廷璆主編　南開大學出版社 1994 年出版
《日本誕生史》　佐佐木高明著　集英社 1990 年出版
《日本文明史》　上山春平主編　角川書店 1992 年出版
《日本文化史》　家永三郎著　築摩書房 1972 年出版
《簡明日本古代史》　王金林著　天津人民出版社 1984 年出

版

《漢唐史論稿》　汪籛著　北京大學出版社 1992 年出版

《中國通史講義》　浙江省高等師範院校《中國通史講義》協作編寫組　浙江人民出版社 1983 年出版

《先史時代的日本》　徐逸樵著　三聯書店出版

《森林思想——日本文化的原點》　梅原猛著　卞立强、李力譯　中國國際廣播出版社出版

《魏晋南北朝史》　王仲犖著　上海人民出版社 1980 年出版

《日本的歷史與現狀》　劉志功編著　旅遊教育出版社 1988 年出版

《隋唐五代史綱》　韓國磐著　人民出版社 1979 年出版

《完全整理日本史》　毛利和夫著　日本旺文社 1980 年出版

《日本佛教史綱》　村上專精著　商務印書館 1981 年出版

《中國佛教文化論稿》　魏承思著　上海人民出版社 1991 年出版

《中日文化與交流（1）》　北京社科院《中日文化與交流》編輯部　中國展望出版社 1984 年出版。

《中日文化交流史論》　梁容若著　商務印書館 1985 年出版

《日中兩千年》·中村新太郎著　張柏霞譯　吉林人民出版社 1982 年出版

《唐代中日往來詩輯注》　張步雲著　陝西人民出版社 1984 年出版

《中日文化交流史論文集》　北京市中日文化交流史研究會編　人民出版社 1982 年出版

《日本史論文集》　中國日本史研究會編　三聯書店 1982 年

出版

《中華文化史》 馮天瑜、何曉明、周積明著 上海人民出版社 1991 年出版

《儒家思想與日本文化》 王家驊著 浙江人民出版社 1996 年出版

《與彼爲鄰——中國對日本説》 師傑著 昆侖出版社 1997 年出版

《中國史綱要》 翦伯贊主編 人民出版社 1992 年出版

《中外哲學交流史》 樓宇烈、張西平主編 湖南教育出版社 1998 年出版

《中外宗教交流史》 樓宇烈、張志剛主編 同上

《中外音樂交流史》 馮文慈主編 同上

《中外美術交流史》 王鏞主編 同上

《中外教育交流史》 衛道治主編 同上

《中外圖書交流史》 彭斐章主編 同上

《唐代長安與西域文明》 向達著 三聯書店 1987 年出版

《日本武士道》 張萬新著 南方出版社 1998 年出版

《日中文化交流史》 木宫泰彦著 胡錫年譯 商務印書館 1980 年出版

《入唐求法巡禮行記》 圓仁著 上海古籍出版社 1982 年出版

後　記

我自八歲起開始學習日語，迄今已近三十年。在沒有讀博士之前，我即已對中日文化交流的問題頗感興趣。讀博以後，在張志烈先生的悉心指導和言傳身教下，我結合自己所學的專業就唐代文化對日本所起到的影響問題做了進一步的研究。在我讀博期間，張先生不僅在學業上對我嚴格要求，而且在各個方面也都始終給予關心和幫助，從論文的選題到寫作均得到先生的悉心指導。對此我是充滿了感激之情的。此外，周裕鍇老師在選題時也給了我諸多的幫助，每與周師晤談，都使我獲益非淺。

這三年來，文學院諸多專家、學者的講座使我的學術眼界得到進一步的拓寬，他們對學術嚴謹扎實的態度鼓舞着我。他們淵博的學識和開闊的視野，更使我受益終身。許多的師友在我寫作博士論文期間給予了及時、無私的幫助。如日本早稻田大學的三浦理一郎博士給我寄來了日本的最新研究資料，四川大學中文系的老師、師兄弟等也都給予我許多的啓迪，對他們給予我的大力幫助，我在此表示誠摯的謝意。

近年來，我翻譯了不少日本學者研究中國文化的論文，從他們的論文中，可以看出日本學者對中華文化依然有一種情有獨鍾

的感情。相反，我們對日本文化的研究還存在着一些缺憾，在這方面所要從事的研究領域和問題還有很多，本文的寫作，即是我在這方面的一個開端。今後我將在這個領域努力鑽研下去。

這一切僅是一個開端而已。

李寅生

二〇〇〇年三月十一日

又　記

二〇〇〇年五月二十五日，我通過了博士學位的論文答辯。二〇〇〇年六月二十八日，我獲得了文學博士學位。回想起我在四川大學三年的博士讀書生活，感慨頗多。我自己在中日文化交流的研究領域内，尚屬淺識之人，現能完成本書的寫作，在很大程度内依賴于其他研究者的心血和成果。

在我的論文答辯中，項楚先生、周裕鍇先生等都提出了一些中肯的意見。在巴蜀書社將把這篇論文付印成書之時，我已把論文中的不足之處一一修改過來。然限于本人學識的有限和時間的倉促，其中仍不免還會存在一些不妥之處，對此切望專家學者批評指正，不吝賜教！

李寅生

二〇〇〇年十一月十八日于廣西大學